بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

الحمد لله علام الغيوب، كشاف الكروب، ستار العيوب، والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا محمد الشافع المشفع في العفو عن الذنوب، وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين، ما طلع بالانجم وافل بالغروب **اما بعد** فهذه كلمات مجموعة مما ذكره العلما على الكشاف ادا وجوابا وبيانا لما كان منه خطا او صوابا، جمعتها تبيينا للطلبة ما هو محض اللباب من تلك الطلبه، باضافة ما سمحت به قريحتي اليه، مستعينا اليه متكلا على الله فانه حسبنا ونعم الوكيل **قال** العلامة صاحب الكشاف **الحمد لله** الذي انزل القران كلاما مولفا منظما الكلام على الحمد سيجي في تفسير قوله تعالى الحمد لله رب العالمين، والانزال معناه الاحلال كما في قوله انزل من السما ما فيجي بمعنى الايوا كقولهم انزل الامير الجيش بالمدينة والاول غير صحيح في هذا المحل لانه يقتضي النقله المفضية الى التجسيم الباطل وكذا الثاني وهو الظاهر فلا بد من ارتكاب مجاز وهو ان يجعل عبارة عن اظهاره في اللوح المحفوظ بجامع الحركه العلوية المعنوية اعني البروز من الكمون الغيبي وقيل هو عبارة عن اثباته في السما الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ معتمدا على ما روي ان القران انزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السما الدنيا والحكما الاسلاميه قالوا ان نفوس الانبيا عليهم السلام زكية نقية شديدة الصفاء عن الشواغل الجسمانية وبذلك يقوى اتصالها بالملايكة العلويه العظام فتنتقش بما فيها من صور الجزئيات الواقعة في عالمنا فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما يعلو ويشتد الاتصا

فيسمع كلاما منظوما من مشاهد يخاطبه ويشبه ان يكون نزول الكتب من هذا الوجه واقول جعله من المتشابهات في الكتب اسلم كما في الرؤية فان الدليل يدل على كونه منزلا لقوله تعالى انا انزلناه وقوله وانزل الفرقان وغير ذلك مما فيه كثرة واما كيفية ذلك فتفوض علمه الى الله تعالى **قيل** كان الواقع في نسخة الكشاف اولا خلق القران وهو منه تصريح بكون القران مخلوقا ثم غيرها وكتب بدله انزل تقية من التشنيع ورد بانه قال وما هي الا صفات مبتدا مبتدع والتصريح به اظهر وبانه كان يباهي بمذهبه ويسب مخالفيه ويشنع عليهم ويجهلهم فمن اين اتقا التشنيع وبان المراد بالقران هو الالفاظ والحروف والاصوات المسموعة والمتكلم بها ولا منازع له في ذلك سوى الظاهرية فانهم يجعلونها قديمة وهم في ذلك سفطة لا يستحقون الخطاب معهم والقران هو الكلام المنزل على محمد المنقول عنه متواترا وقد ذكرنا بيانه في التقرير شرح اصول فخر الاسلام وهذا التعريف لا يصح على مذهب ابي حنيفة فانه يجوز القراة في الصلاة بغير العربي ولا يجزي فيها الا قراة القران وهذا التعريف ليس بصادق عليه فيعرف بانه ما نزل به الروح الامين على محمد بيانا وقيل هو الكلام المنزل على محمد للاعجاز بسورة منه وفيه نظر لانه جعل غاية الانزال الاعجاز فقط وليس كذلك بل بيان التوحيد والشرايع العلمية والعملية ولزم من ذلك الاعجاز او كان الاعجاز بعض الغاية ولانه ليس بصادق على اقصر سورة او اية منه لانه لم ينزل للاعجاز بسورة منه من اقصر سورة او من اية **وقوله** كلاما مرتبا مما يكون الكل والجزء في الاسم والرسم سوا فان كل كلام مصطلح منه يطلق عليه الكلام وكذلك المجموع منه وكل سورة واية وهو حال موكدة من قوله انزل القران على طريقة قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا

العلم قايما ويجوز ان يكون بدلا **وقوله** مولفا صفة لكلاما
وقيل يجوز ان يكون بدلا وما بعده صفته ليكون بدل
نكرة موصوفة من معرفة والتاليف جمع الاشيا المناسبة
لانه من الالفة والتنظيم من نظم الجواهر فيكون فوق التاليف
بحيث ان يعتبر فيه جودة التركيب فيكون تاسيسا وقيل
مانع واحد فيكون تاكيدا والاول اولي لا محالة وقيل
التاليف بالنسبة الي الحروف لتصير كلمات والتنظيم بالنسبة
الي الكلمات لتصير جملا **وقوله** ونزل بحسب المصالح منجما
قيل التنزيل ههنا اشارة الي تعدد في نزول القران لان فعل
للتكثير اما في الفاعل او الفعل او المفعول والفاعل واحد
ليس الا والمفعول هو القران ويمكن تكثيره باعتبار ما ذكرنا
من الاجزا والتكثير في الفعل اظهر لان التنجيم يستعمل في
دفعات الفعل وان وجد التكثير في المفعول كان ضمنيا
ومعني بحسب المصالح بقدر المصالح وعددها ينال الاجر
علي حسب العمل اي بقدره ومنجما اي موزعا وهو في الاصل
للكوكب ثم نقل الي الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجوم
ثم سميت به الوظيفة التي هي الوقت المضروب التي تتكثر
بتكثير الفعل قيل اما الانزال اولا والنزول ثانيا بدلا
بتكرر اللفظ الواحد وقيل مراعاة لصيغة الاشتقاق
وقيل دلالة علي ترتيب النزول فان القران انزل دفعة
الي السما الدنيا ثم نزل علي محمد صلي الله عليه وسلم مدة رسالته
وهو حسن **واعلم** ان اهل البديع قالوا الاحسن
في الاسجاع ان تكون قرانية قاربية ثم ما يكون قرينته
الثانية اطول والامر ههنا بالعكس **قوله** وجعله
بالتحميد مفتتحا او بالاستعاذة مختتما المراد بالتحميد فاتحة

الكتاب

الكتاب وبالاستعاذة احدي المعوذتين واعترض بان
التحميد اما تكثير الحمد او جعل الغير حامدا والاستعاذة
فعل قايم بالمستعيذ وليس القران مفتتحا به ولا مختتما
بها وكان ينبغي ان يقول بالحمد لله مفتتحا والمعوذة مختتما
وبان جعله مفتتحا بالتحميد ومختتما بالاستعاذة ليس نعمة
يحمد عليها **والجواب** عن الاول انه بمعني جعل الغير حامدا
بالتحميد تلويح بان قوله الحمد لله بمعني احمدوا الله وان الاستعاذة
مصدر بمعني المفعول وعن الثاني ان الحمد يقال في مقابلة
النعمة وغيرها فلا يستلزم النعمة علي ان انزال كتاب مصدر
بتعليم شكر المنعم الواجب عقلا وشرعا ومختتم بتعليم ما يتعوذ
به المرء من بين الجن والانس نعمة لا يكتنه كنهها **قال**
واوحاه علي قسمين متشابها او محكما اي اشار به او حكم
يقال اوحيت اليه الكلام ووحيته وهو ان يكلمه بكلام
تخفيه عن غيره وقوله علي قسمين حال عن الضمير المنصوب
ومتشابها حال بعد حال وقيل حال مترادفة ما في
علي قسمين وفيه نظر لانه طرف لغو ولاستلزامه اتحاد العلية
والمقيد وقيل بدل عن المجز وهو خلاف الظاهر وقيل
نصب علي المدح ورد بتنكيره فان التنكير في المنصوب علي المدح
شاذ وقيل الاظهر انهما تمييزان كما يقال له الغنمان
ارثا واكتسابا وقد اقتبس المصنف رحمه الله هذا من قوله تعالي
هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات والمحكم هو المتضح الذي لم يبق فيه احتمال النسخ
والمتشابه هو الذي انقطع رجا معرفته قبل الاصابة وكل منهما
غاية الاقسام الواقعة في خطاب البيان وبينهما مراتب كثيرة
ذكرناها في التقرير **قال** وفصله سورا وسوره ايات

هو من قولهم عقد مفصل وهو الذي يجعل فيه بين كل لؤلؤتين
ياقوته نفيسه او من التفصيل وهو انسب والاول انسب ان لم
تكن البسملة اية من كل سورة لانها تكون ياقوتة بين لؤلؤتين
والثانية انسب ان كانت والسور جمع سوره وهي كل منزلة من
المبنا ومنه سور القران لانها منزلة بعد منزلة منقطعة عن
غيرها وهي طايفة من كلام الله المجيد الملقبة بسورة كذا
والاية العلامة وكل اية في القران علامة لما تضمن فيها
وهي طايفة من حروف القران علم بالتوقيف انقطاعها عن غيرها
قوله وميز بالتشديد للمبالغة والفصول قيل هي الوقوف
والغايات اواخر الاي وقيل الفصول اواخر الاي لان فواصل
القران تطلق عليها والغايات اواخر السور فالضمير في بينهن
على الاول للايات وعلى الثاني للسور والايات اي بين السور
بالغايات وبين الايات بالفصول ويكون في الكلام لف ونشر
قال وما هي الا صفات مبتدا مبتدع **قيل** المبتدا
هو ما له مبدا زماني والمبتدع هو المسبوق بالعدم مع كونه بديعا
اي ممتازا بين انواع الممكنات بما لم يعهد الا فيه او لانه تطلق
على فرد من نوع كذلك ولا ايرادا الابداع المقابل للخلق لانه
ليس بملايم اصطلاح المصنف **وقيل** الابتداع هو الاخراج
لا على مثال وكذلك الاختراع الا انه يناسب القدرة والابداع
يناسب الحكمة والمتشابه هو المحدث وهو الظهور والارتفاع
وكلمة هي راجعة الى جميع ما ذكر من التانيث والنظم اما ان التاليف
والنظم والتنجيم من صفات المحدثات فلا ستلزامها تقدم بعض
وتاخر اخر وهو من امارات الحدث واما كونه مفتتحا بالتحميد
ومختتما بالاستعاذه فلاستلزام الغايتين وهو كذلك واما
اشتماله على المتشابه والمحكم من السور والايات فلان كل مشتمل ممكن

وكل

وكل ممكن محدث وكلامه صادر لقصر الموصوف على الصفة
ثم قال ردا على من ذهب الى ان القران عبارة عن الحروف
والاصوات وانه قديم كما تقدم واما على طريقتنا فليس بذلك
لانا قايلون بخلق الحروف كما ذكرنا وانما خلافنا مع المعتزله في
ان القران هل هو حقيقة في الالفاظ ليس وراه شي اخر يسمى
كلاما نفسيا اولا **قال** فسبحان من استاثر
بالاوليه والقدم سبحان من المصادر المنصوبه بالافعال المضمره
والفا لكونه جواب شرط محذوف اي اذا كان القران مع جلالته
ونعته محدثا فليتعجب المتعجب من تفرده تعالى بالقدم ووسم
كل ما سواه بنقيضيه العدم والاوليه لا تلازم القدم لان
الاوليه تصدق على المحدث بالحدوث الذاتي ففسرها بالقدم
اشارة الى ان المراد بها اولية يكون الاول بها اول الاوايل
وقيل انما قال بالحدوث عن العدم لان الحدوث بالاشتراك
مقول على معنيين احدهما كون الموجود مسبوقا بالعدم وهو الحدوث
الزماني والاخر الاحتياج الى الغير وهو الحدوث الذاتي فقيد بقوله
عن القدم اشارة الى الحدوث الزماني ردا على الاشاعره في جعلهم
صفات الله محتاجة الى ذاته فلا يكون كل شي سواه محدثا عندهم
زمانيا وفيه نظر لان الاشاعرة تقول بان كل شي سواه حادث
عن العدم لكن لا يطلقون السوى على صفاته تعالى لانه بمعنى
الغير وصفات الله تعالى ليست غير ذاته فلا يكون الرد متوجها
على انه لو كان مراده الرد عليهم على ذلك الوجه فسد كلامه من
وجه اخر فان مفهوم كلامه اذ ذاك ان كل ما سواه موسوم بالحدوث
الزماني دونه ولا يكون فيه نفي الحدوث الذاتي عنه تعالى
وهو مع كونه مناقضا لقوله استاثر بالاولية والقدم باطل
قطعا **وقيل** كلامه هذا لا يصح لا على مذهبه ولا على مذهب

اهل السنه اما علي مذهبه فلان الاحداث والمعدومات الممكنه اشيا
عند المعتزله وليست بحادثة عن العدم لان الحادث عن العدم انما يكون
موجودا وهذه الاشيا عندهم ثابتة غير موجودة واما علي مذهب
اهل السنة فلان صفات الله تعالي علي تقدير كونها سواه قديمه
واجب بان من المعتزله من لا يقول بانها اشيا فيجوز ان
يكون المصنف اختاره ورد بانه يناقض ما نص المصنف عليه في سورتي
البقره والانعام من وقوعه علي المحال وعلي التقديم وعلي الجرم والعرض
وقيل في الجواب العام مخصوص بالموجودات
اذ ما من عام الا وقد خص واستحسنه بعض الشارحين وجعله كقوله
تعالي والله علي كل شي قدير وفيه نظر لان التخصيص بدون قرينة
الغاز وليست في كلام المصنف موجودة بخلاف قوله تعالي والله
علي كل شي قدير فان من الناس من ذهب الي ان العقل مخصص والعقل
يرتجي ان لا يدخل المتكلم في كلامه فكان قرينة للخصوص **قال**
انشاه كتابا ساطعا تبيانه اعلم ان قوله وما هي الاصفات مبتدا
الي ههنا اعتراض بين الكلامين المتصلين كمال الاتصال وهما
قوله انشاه وقوله انزل القران وهو موكد لمعني ما سيق الكلام
لاجله من كونه موصوفا بصفات المحدثات وذلك لان الجملة
المعترضة هي التي يكون المذكور قبلها مغنيا عن ذكرها وهذا كذلك
ويحتمل ان يكون مذكورا بطريق الاستطراد فان المصنف لما اخذ
في بيان الكتاب وان من صفته كيت وكيت وكان في كلامه ذلك
تلويح الي حدوث الالفاظ وله شره عظيم في اظهار ذلك وتقريره
كان منتظرا وقوع حال ينصر فيها مذهبه فلما وجد ذلك محلا
صالحا لم يتمالك نفسه ان لا يقول وما هي الاصفات مبتدا منه
الي اخره ثم عاد الي ما كان عليه في الكلام فقال انشاه وتكلموا
في وجه اتصاله بقوله انزل القران فمنهم من قال انه بدل منه

علي

علي طريقة قوله تعالي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين فيفصل
فيه ما اجمله من وصفه بالتاليف والتنظيم والتنجيم والتفصيل
والتمييز بان ذلك ليكون اللفظ افادة المراد بالغا حد الاعجاز
والمعني وانبا بما علق به من الغرض ليدل علي اقتران ما وعد به في
قوله تعالي تبيانا لكل شي بالاعجاز وفيه نظر لان البدل يقتضي
سبق كلام فيه اجمال كما في الاية المذكورة فان في كلمة ما
ابهام وكما في قوله تعالي بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ايذا
متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمبعوثون في قوله انزل القران
اجمال بحيث يتم قوله انشاه كتابا ساطعا اولي لتادية
المقصود ومنهم من قال انه استيناف فانه لما وصفه بما وصف
اتجه لقائل ان يقول ما باله اختص بهذه الصفات فوقع قوله
انشاه كتابا جوابا علي وجه يكون منطويا علي بيان الموجب
وفيه نظر لان ذلك يتضمن العلية لقوله لانه وعليه انشا الي اخره
لما تقدم عليه منزلا بصفات بالاوصاف المذكورة غير ظاهرة ومنهم
من قال انه تاكيد فانه لما ذكر ان القران منزل موصوف بصفات
المحدثات كان لمتوهم ممن يري ان الفاظه قديمة ان يتوهم انه تكلم
به جزافا فاكده بقوله انشاه نفيا لذلك **وقوله** كتابا
قيل هو بدل من الضمير المنصوب وقيل خبر لان انشا بمعني صير
وفيه نظر لانه لا بد فيه من معني الانتقال وليس ذلك مما نحن فيه
وقوله سطع الصبح اذا ارتفع استعار لوضوح بيانات القران
ارتفاع تباشير الصبح والجامع الظهور ثم شرب الاستعارة من
المصدر الي الفاعل والقرينه تشبيه السطوع الي البيان فهي
استعارة مصرحة تبعية ويجوز ان تكون بالكناية بان تكون الاستعا
في التبيان بان شبه البيان بالصبح وحذفه واثبت للمشبه امرا
مختصا بالمشبه وهو السطوع وكذلك القول في قاطعا برهانه **وقوله**

وحيا بمعني موحي صفة للمبالغة كرجل عدل فهو صفة كتابا
اي كتابا موحي واسناده ناطقا الي ضمير الوحي اسناد مجازي فان
الوحي غير ناطق بل الوحي ناطق بها والمراد بالحجج ما يستدل به علي
الاحكام فيه بالتفات ما يبين به الحجج عند الحاجة فان القران
يفيد بعضها بعضا ويجوز ان يكون من باب التفسير بالعطف
وقوله قرانا عربيا منصوب بانشا مقدرا وقيل المدح وهو ضعيف
لما تقدم **وقوله** غير ذي عوج العوج بالكسر في المعاني
وبالفتح في الاعيان وسيجي في سورة طه ان شا الله وهو يجوز
ان يكون حالا موكدة لان كون القران العربي المنشا كتابا مقسم
ومشهود بعدم العوج كما في قوله انا فلان بطلا شجاعا
ويجوز ان يكون حالا منتقلة من المفعول ويجوز ان يكون
صفة مادحة لا مخصصة والمفتاح اما ان يكون اسم الة فيكون
المعني يفتح به ساير العلوم فقهها واصولها وعلم الاخلاق
وغير ذلك فان المنافع الدينية والدنيوية ما العلوم الشرعية
وانما علقها بالقران واما ان يكون مصدرا سمي به الخزينة
كما قال المفسرون في قوله تعالي وعنده مفاتح الغيب
ان معناه خزاينه وكذا مصدقا اما الة او اسم فاعل من الصدق
للمبالغة كمنصار وبين يديه استعاره تمثيلية شبه حال
القران في التصديق لما قبله من الكتب بحال رجل يصدق
محدثا قدامه والاصل فيه محاذاة الشي بين يدي الرجل
ثم استعمل في ظرف المكان بمعني قدام ثم استعمل في ظرف الزمان
بمعني قبل والكتب المنزلة ماية واربعة كتب فمنها
علي ادم عشر صحف وعلي شيث خمسون صحيفة وعلي اخنوخ وهو
ادريس ثلاثون صحيفة وعلي ابراهيم عشر صحف والتوراة
والانجيل والزبور والفرقان والمعجز هو الامر الخارق للعادة

المقرون بالتحدي ودون بمعني غير او بمعني بعد وعلي وجه كل
زمان استعادة تخييلية والعربا الخلص من العرب اخذ من لفظ
العرب واكد به كقولهم ليل اليل والافحام الاسكات وبكم عن الكلام
امتنع منه والتحدي هو طلب المعارضة اي طلب صلي الله عليه
وسلم ان يعارضوه ويباحثوه ليظهر لهم صدقه فامتنعوا
فليس في كلامه تكرار لان معني قوله افحم من طولب بمعارضة
هو معني قوله ابكم به من تحدي به **واجيب** بان
الاول انما هو للعرب العربا خاصة والثاني لكل مصقع اي فصيح
من مصاقع الخطبا بدويا كان او حضريا او عجميا واورد بان عجز
العجمي عن المعارضة لا يدل علي الاعجاز لانه عاجز عن شعر
امرئ القيس ونحوه عجزه عن معارضة القران ولم يدل ذلك
علي كون شعر معجزا فلا يكون القران بالنسبة اليه معجزا **واجيب**
بان القران معجز لفظا ومعني بالنسبة الي العرب واما بالنسبة
الي العجمي فهو معجز معني وان لم يكن معجز لفظا ولم يتصل لمن لم يتأمل
وهو من التحدي لانه يتناول كل ساير في المفازة علي انهم علي بمعني
مع والجملة حال من الضمير فلم يتصد ولم ينهض اي لم يبال
واقصر السورة سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي
هي ثلاث ايات والدهنا بالمد اسم موضع وقيل كل ارض
ذات رمل قوله ولم ينهض اي لم يتحرك والعصبية التعصب
ومعناه تكلف ان يصير من العصبات وقيل العصبي
من يعين قومه علي الظلم فان كان المراد بقوله لم ينهض مطلق
الحركة تعد العصبية من الاستعارات التخييلية المجردة وان
كان المراد الحركة المخصوصة وهي التي تنبعث في اوعية الروح المولفة
من انبساط وانقباض ليقرن الروح بالنسيم كانت ترشيحية
والشراشر جمع شرشره وهي الثقل يقال القي عليه شراشره اي

ثقله وجملته وكانه في الاصل الثقل الشر ثم استعمل في الالفا
بالكليه شرا كان او غيره والمعازة المغالبة من قولهم من عزبز
والمعارة بالرا المعاتبة من المعرة وهي الاسا ومن عار الظليم اذا
صاع والمضارة الضرار ولقايهم اي مع لقايهم دون المناضلة
اي عند المدافعة والخطط العظيمة جمع خطة وهي الامر العظيم
والشطط مجاوزة الحد **قوله** ان اتاهم بمعجزة بيان
لقوله لقايهم وكونهم ولذلك فصله عما قبله والماثر كل
خصلة تروى من المناقب ذكر ذلك كله مبالغة في تعصبهم
وجمعهم وانهم كانوا في معرض من يعلمون ولا يعلمون ومع انهم
كانوا كذلك عجزوا عن التحدي **قال** وقد جرد لهم
الحجة اولا الفاعل هو الله او رسوله قال بعض الشارحين
هو حال من ضمير افحم وقال بعضهم من ضمير لم يتصد وجعلوا
تقدير الكلام فلم يتعرضوا للمبالغة وقد فسرهم عليها وفي كل
ذلك نظر اما في الاول فلبعده ولان تقدير الكلام يكون هذا
افحم به مجردا لهم الحجة اولا والسيف اخرا فلم يعارضوا الا السيف
وحده فيبقى قوله فلم يتصد للاتيان ضايعا فتامل في الغامض
تجده واما في الثاني فلان تقدير الكلام حينئذ لم يتصد منهم
واحد للمعارضة بما يوازيه او يدانيه حال كونه منسوبا
على ذلك بالحجة والسيف فلم يعارضوا الا السيف وحده وذلك
معنى غث لا يناسب كلامه لا محالة والاولى ان يكون جملة اعتراضية
ذهبت تاكيدا لمجموع ما قرن في قوله افحم به الى هذا الموضع فانه
لما ذكر انه افحمهم وابكمهم مع كثرة عددهم ووفور بلاغتهم وغير
ذلك مما ذكر كان لمتوهم ان يتوهم انه مجازف فيما يقوله او ساه او
غالط فاكد بان ذلك صحيح جرد لهم الحجة والسيف فلم يعارضوا
الا السيف ومعناه على تقدير ان يكون فاعل جرد هو الله جرد الله

لهم

لهم الحجة عن السيف بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله والسيف اخرا عن الحجة بقوله تعالى
قاتلوا الذين لا يومنون بالله الايه فلم يعارضوا الا السيف مع
علمهم اي حال كونهم عالمين بان السيف القاضب مخراق لاعب
ان لم يمض الحجة حدة والقاضب القاطع والمخراق اللاعب منديل
يلف ليضرب به وقيل هو شي من الخشب يشبه السيف وعلى هذا
كان قوله على ان السيف القاضب حالا من فاعل لم يعارضوا وحاصله
التسجيل عليهم بان المعارضة لم تكن على نهج الاستقامة لان ركنها يقابل
الامرين المساويين وليس بموجود فيها لان في جانب النبي صلى الله عليه
وسلم امرين الحجة والسيف ومن جانبهم امر واحد وهو السيف فلم يكن
الجانبان مساويين وذلك واضح جدا وعلى تقدير ان يكون الرسول
معناه جرد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجة عن السيف اولا امتثالا
لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة اي بالحجة القاطعة وهي البرهان
والسيف اخرا عن الحجة بقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقد صح انه اغار على بني المصطلق وهم
غارون اي غافلون ولم يكن هناك ابدا حجة فلم يعارضوا الا السيف
وحده مع علمه ان السيف المجرد عن الحجة او عن الغمد لا عن الحجة مخراق
لاعب ان لم تمض الحجة حده كما ان تجريدها عن السيف غير منتج
وحاصله جرد الحجة عن السيف والسيف عن الحجة او الغمد حال كونه
عالما بان السيف مجردا عن الحجة غير معتد به اشارة الى ان حجته
وسيفه متعاضدان فمعارضتهم فقط لا يصح لتجرد سيفهم عن
الحجة ابدا وعلى هذا يكون قوله على ان السيف حالا من فاعل جرد
وهو الرسول **قوله** ما عرضوا يعني انهم عارضوا السيف
واعرضوا عن معارضة الحجة واعراضهم عن معارضتها لم يكن عن ترك مع
الاقتدار بل لعلمهم انهم عاجزون عنها قطعا حيث علموا ان المعجز القران

قد دحر اي اشتد قطع اي غلب على الكواكب وهو معظم الما واذ شمس
النبوة اشرقت فطمست نور الكواكب اي النجوم استعار البحر
للقران لغزارة فوايده وكثرة فوايده والشمس لاهتدا الناس به
الي الصراط المستقيم واستعار لفصاحتهم الانهار والنجوم ثم رشح
الاستعارتين بالزخور والطموم والاشراق والطموس وقيل
الظاهر انه تمثيل مثل حالهم اولا في تلاشي شبهاتهم وما صنعوا
به من المعارضة لشانهم بحال كواكب الما منتهية الي البحر الزاخر
من غير نظر الي ان هناك ما هو بمنزلة الما وثانيا في خلوهم
عن وضح البيان بحال الاخافش عند طلوع الشمس المنيرة تنبيها
على ان ما كانوا عليه من البلاغة والبيان لم يبلغ الي حد الاعجاز
فعجزوا عن المعارضة وظهر امر الله وهم كارهون **قال**
والصلاة على خير من اوحي اليه اثر هذه العبارة لتناول
اولي العزم من الرسل والرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام
بالاختصار وذكر حبيب الله بدلا اشارة الي الموجب للمحبوبيه
وذكر نسبه وهو الي قوله عبد مناف ابن قصي ثم ذكر حسبه بقوله
المثبت بالعصمة واعترض عليه بان لو يا جده الاعلى قصيا دونه
فانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي وعند
ذكر النسب يتقدم الادنى على الاعلى **واجيب** بوجهين
احدهما ان ذكر النسب تم بقوله ابن هاشم اذ التعريف تم بذكر
الجد **وقوله** ذي اللوا المرفوع ابتدا ذكر الحسب والثاني انه
اراد بذلك التكميل فانه لما ذكر انه عليه الصلاة والسلام صاحب
اللوا المرفوع علم بطريق الكناية انه ذو سلطان مطاع قاهر لاعاديه
منصور مع اوليايه فراي ان وصفه بذلك غير واف لجواز ان
من كان ذا سلطان مطاع لا يكون عريقا في ارومته فكمله بقوله

ذي

ذي الفرع المنيف ورد بان في تقديم الادنى الترقي من الادنى الي
الاعلى وهو لا ينقص في باب البلاغة عن التكميل **واجيب**
بان التكميل ابلغ محالا على الذوق والخصم قد لا يساعده والاولى
ان يقال الترقي من الادنى الي الاعلى انما يكون فيما اذا كان الاعلى
مشتملا على معنى الادنى لان تقديم الاعلى اذ ذاك يغني عن ذكر
الادنى بعده وليس فيما نحن فيه كذلك فتعين التكميل لوي
تصغير لاي وهو بقر الوحش سمي به للاي اي بطء في مشيته
وندرا على صنعة الاشتقاق بين اللوا واللوي والفرع كل شيء اعلاه يقال
هو فرع قومه للشريف منهم والمنيف العالي يقال اناف على كذا
اي اشرف ومنه الانف وقصي تصغير قصي وهو البعيد وبين المنيف
ومناف ايضا اشتقاق وقوله المثبت بالعصمة بيان ان من حسبه
عصمته عن الميل الي ما هو يقتضيه واشارة الي ما وقع من ثقيف
حيث اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينسب الي الله
سالم يتركه من ان يمتعهم باللات سنة وان كل ربا عليهم موضوع
الي غير ذلك فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى
وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك الي قوله ولولا ان
ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ففي هذه الاية دلالة
على جواز صدور الذنب هو ذنب غير ممتنع فكون العصمة عبارة
عن ملكة نفسانية تمنع من الفجور مع القدرة عليه والقيد الاخير
لرد قول من يقول انها عبارة عن كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب
لخاصية في نفسه او في بدنه والحكمة تطلق ويراد بها الشريعة
قال الله تعالى يوتي الحكمة من يشا ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بها معرفة الحلال والحرام
وقد تطلق ويراد بها المعجزات وهي المناسبة لما نحن فيه لانه صلى الله
عليه وسلم تايد في اثبات دعوى النبوة بها **قوله** الشامخ الغرة

الشادخ الواسع والغرة البياض في جبهة الفرس والغرة الشادخة
هي التي مشت في الوجه من الناصية الي الانف والتحجيل بياض
في قوايمه ماخوذ من الحجل وهو الخلخال ومثل هذا الفرس عند العرب
من كرايم الخيل وذكر ذلك في بيان حسبه عليه السلام لبيان كرمه
وشرفه بطريق الكناية ورد بانها عبارة عن ذكر اللازم وارادة الملزوم
وليس الكرم والشرف ملزومين لذلك وقيل ان ذلك تمثيل وليس
بصحيح لانه لكونه استعاره يستلزم التشبيه فتكون الهيبه الحاصلة
للنبي صلي الله عليه وسلم من انواع انوار كالاية الظاهرة والباطنة متشبهة
بالهيبة الحاصلة للفرس من الغرة والتحجيل ووجه الشبه ينبغي
ان يكون في المشبه به اقوي وذلك باطل قطعا وجعله من التشبيه
المقلوب كذلك **قوله** النبي الامي انما جعله كذلك صلي الله عليه
وسلم اميا من الحسب مع كونه امرا سلبيا بنا علي ما هو المشهور
ان الله تعالي ما اظهر معجزة علي يد نبي الا من جنس ما كان عليه
قومه فان قوم موسي عليه السلام كان فيهم سحرة عظيمة جعلوا الحبال
تعابين عظاما فاعطاه الله تعالي العصا معجزة تبهرهم بها وان
صارت ثعبانا مبينا تلقف ما يافكون وقوم عيسي كانوا حكما كادوا
ان يحيوا الموتي وروي انه لما رفع حال عيسي عليه الصلاة والسلام
من الاحيا الي بعض حكما زمانه قال ارصدوا ان استعمل الما الجاري
عمله فهو طبيب حاذق وان لم يستعمله فهو نبي امنوا به وروي
انه عليه السلام حين احيا يوحنا بعد ثلاثة ايام وقف علي باب
غار دفن فيه يوحنا وقرا شيا ينظر الي السما فاحياه الله وكان قوم
نبينا صلي الله عليه وسلم بلغا بلغوا حدا قريبا من الاعجاز فانزل
الله عليه الكتاب المعجز الباقي علي صفحات الدهر ولما كان القوم
متعنتين كان توهم الاختلاف يختلجا في نفوسهم الخبيثة وكان
اميا يقع التوهم عن اصله فكان اعون له علي مراده من كونه

معجزة

معجزة **وقوله** المكتوب في التوراة والانجيل قيل انه كان كذلك
في التوراة والانجيل الذين كانا في وقت البعثة ثم انهم حرفوهما
وهو الظاهر لاني سالت بعض من اسلم من اهل الانجيل عن ذلك
فسمي رجلا واخبر انه هو الذي اخرج النبي عليه السلام من الانجيل
وروي عن ذلك عن بعض احبارهم واما التوراة والانجيل الذين
في عصرنا فليس فيهما ذكره صلي الله عليه وسلم صريحا كما شاهدته
لكن فيهما دلالة خفية **قوله** وعلي الطاهرين والخلفا الاختان
والاصهار هم الخلفا الراشدون رضي الله عنهم فان الختن زوج
البنت والصهر عند الخليل اهل بيت المراة وعلي هذا الاختان
عثمان وعلي والاصهار ابو بكر وعمر وقدم الاختان علي الاصهار
رعاية للسجع وقيل لان عليا رضي الله عنه ختن ومذهب
المعتزلة تقديمه علي الشيخين كالروافض وليس بظاهر **قال**
اعلم ان متن كل علم المتن هو الصلب والمتانة من المتن كالصداقة
من الصدر واستعير لاصل الشي وقوامه لان قوام البدن في
مراي العين به والصناعة ملكة يقتدر بها علي استعمال موضوعات
نحو اغراض صادرة عن روية وتطلق الصناعة في الاكثر علي علم
يكون المقصود الاصلي منه العمل كما يقال صنعة الخياطة وصنعة
الطب والعلم علي العكس وقد يعم استعمال العلم خاصة القسمين
والتفسير باعتبار اشتماله صح ان يطلق عليه كل من الامرين والا فشبه
اطلاق العلم لعزته وشرفه كذا قيل وهو جيد وقيل معلوما
كل علم اما ان تحصل بالتمرين كحصول معلومات النحو بمطارحة
الاعراب ومعلومات صناعتي البلاغه بتتبع خواص تراكيب
الكلام افادة ودلالة وترتيبا او بالنظر والاستدلال فان
كان الاول سمي صناعة وان كان الثاني سمي علما وهو ركيك
لان ما له المعلومات العمليه يسمي صناعه والمعلومات

الغير العمليه يسمي علما والمعلومات لا تسمي صناعة ولا علما وقيل
العلم اما ان يكون متعلقا بالعمل اولا فان لم يكن له تعلق بالعمل
اصلا فهو العلم كعلم التفسير وان كان له تعلق به فهو الصناعة
كالحدادة وهو فاسد لانه تقسيم الشي الي نفسه والي غيره **قوله**
طبقات العلم فيه متدانيه يرجع الي قوله متن كل علم **وقوله**
واقدام الصناع فيه يرجع الي قوله وعمود كل صناعة **وقوله**
او متساوية راجع اليهما جميعا ففي الكلام لف ونشر **وقوله** ان سبق
القائل الي اخره مبينة للجملة الاولي والخطي جمع خطوه هي ما بين
القدمين والمناسب لقوله يسيرة خطوات جمع قلة وانما هو
من باب ثلاثة قروء والنكتة في ذلك ان السبق وان توهم فيه
الكثرة فهي يسيرة وفيه بلاغة ايهام الجمع بين المتنافيين
او تقدم الصانع مبينة لقوله واقدام الصناع فهو نشر اخر للف
المتقدم والمسافة قيل من سفت الشي اذا شممته واصله ان
الدليل اذا اراد ان يعلم ما هو علي القصد ام لا ياخذ التراب
فيشمه ثم استعمل في البعد وكثر فيه وقيل اشتقاقه من سوف
لانه للبعد ثم استعمل للبعد في المكان **وقوله** تحاكت فيه
الركب اي اشتدت وقيل اصطكت ويحتمل ان يكون كناية
عن تجاثي المتناظرين للبحث بقرب بعضهم من بعض والاستباق
مستعار من مسابقة الخيل والتناضل الرمي بالسهام **وقوله**
حتي انتهي الامر غاية فيه تانيث والمراد بالامر المذكورات
اتي بالمظهر مقام المضمر من غير لفظ للتفخيم ومن الوهم صلة متباعد
قوله ورمي اي الامر المذكور **وقوله** الي ان عد الف بواحد
كما قال
ولم ار امثال الرجال تفاوتت ، لدي المجد حتي عد الف بواحد
وقال والناس الف منهم كواحد ، وواحد كالالف ان امر عنا

وقوله ما في العلوم ما موصولة خبر للموصول الاول وهو الذي
تباينت والمحاسن جمع حسن علي غير القياس والنكت جمع نكتة
وهي كل نقطة من بياض في سواد او عكسه ثم استعيرت لكل ما هو
من لطايف الكلام وقد عرفها بعض بانها طايفة من الكلام منقحة
ملقاة علي الفصول لحصولها بالروية والفقر حلي من الذهب
كهيئة الفقار جمع فقرة وهي في النثر كالبيت في النظم والفكر
جمع فكر وهو ترتيب امور حاصلة في الذهن لتحصيل ما ليس
بحاصل والياء في الاوحدي للمبالغة كالاحمري ولعل منشاه التجريد
وواسطة العقد اجوده وقصهم اي صفوتهم ومنه فص الخاتم
وعامتهم اي اكثر الخاصة وفيه مبالغة **وقوله** باحداقهم
يتعلق بادراك اي لا ينظرون بحدق بصيرتهم بل يتكلمون
علي ما قيل والعناة خبر بعد خبر وهو جمع عان وهو الاسير
وعادة العرب في اطلاق اسرادهم ان يجزوا نواصيهم عند الاطلاق
امارة للمن له والمعني ان اكثر خاصة العلما والصناع لا يعرفون
النكت ولا يكتسبون شيا بل يقتصرون في العلم والصناعة
علي التقليد وهو النقل عن ايمة العلم والصناعة واذا كانت
عامة الخاصة كذلك فما ظنك بغيرهم فعلي هذا كانت الخاصة
كاسير لم يمن له فكاك عن اسره وعبر عن ذلك بقوله لا تجز نواصيهم
وهذا غاية الذم للمقلد وكل ذلك من الاستعارات التخييلية
فان تشبيه العالم المقلد الذي لا خلاص له من التقليد بالاسير
الذي لا يمن عليه بجز ناصيته واطلاقه ليس الا في امر متوهم
من عدة امورهم ثم ان كلامه في العلم والصناعة وان كان مطلقا
لكنه لا يبعد ان يكون مراده التعريض لبعض علما التفسير
بان منهم من لم يجوز القول فيه بالاستنباط بالراي واقتصر
علي السماع والرواية واستدل بقوله صلي الله عليه وسلم من قال

في كتاب الله برايه فاصاب اخطا واحسوا بان المراد بمجرد الوادي فان
القران وارد علي اساليب كلام العرب وللكلام اصول وقوانين في علم
النحو وعلمي المعاني والبيان فالتكلم بحسب الراي والفكر ان كان بمجرد
التشهي فهو الممنوع وان كان مبنيا علي تلك الاصول والقوانين
المقررة فينبغي ان لا يكون ممنوعا ومنهم من قال القول فيه علي وجهين
جهة التفسير وهو ما يتعلق بالرواية عن النبي صلي الله عليه وسلم
وجهة التاويل وهو ما يتعلق بالقواعد الموضوعة لاستخراج المعاني
احكاما شرعية كانت اوغيرها **قال** ثم ان املا العلوم
اي اتمها استلا من ملي الانا بالكسر اذا امتلي علي ما ذكره المصنف
في المقدمة وعلي هذا يكون املا افعل التفضيل من اللازم وجعله
للتفضيل من قولهم ملات الانا فهو مملو متعديا لا معني له كذا
قيل وقيل لا مانع عن ذلك لان علم التفسير يملا الاسماع بما
يغمرها من غرايب النكات ويقال ملات الانا من الما وبالما كلاهما
صحيح لان الة الملاء ولما استعار الملا للعلم رشح بقوله بما يغمر
القرايح ويقال غمر الما اذا علاه والقرايح جمع قريحة وهو اول
ما يستنبط من البير لحصوله بالتاثير والكدح علم ذلك بالاشتقاق
ثم يطلق علي الخاطر اي ما يعتر عليه القلب بغتة لكن بعد سبق ثم
غلبت علي عرهذا الحال وهو القلب وانهضها اي اقواها واقومها
وبهراي يغلب والقوارح من الخيل المسنة وشذوذ فواعل
في جمع فاعل صفة غير حاذ وقوله من غرايب تبيان ما في القرينتين
والمسلك موضع السلوك من الطريق وقوله يدق مسلكها
السلك خيط يدخل في اللولو ودقته عبارة عن صعوبة
المزاوله وعلم التفسير معرفة ما يتعلق بالقران المجيد ويجوز
ان يكون من الاعلام الغالبة ومنهم من خصصه بمعرفة ما يتوقف
علي الرواية عن النبي صلي الله عليه وسلم او الصحابة كما مر وقيل

علم

علم التفسير ما يبحث فيه من مراد الله تعالي من القران المجيد
وهو مخصوص في تسميتي التفسير والتاويل لان بيان معاني
القران اما بالنقل عن النبي صلي الله عليه وسلم وعن الصحابة وهو
التفسير واما بقواعد القرينة وهو التاويل وهذا فاسد لان
المفسر يبحث عن معاني القران رواية او رواية ودراية لا عن مراد
الله فان ذلك غير معلوم ولانه تقسيم الشي الي نفسه والي غيره
وقوله لا يتم لتعاطيه يقال تم فلان لكذا اذا قدر عليه
وتمكن منه وقوله الا رجل قد برع فاعل لا يتم وقوله الجاحظ معتز
لتاييد ما ادعاه وهو الي قوله نعوة لحسه وقوله لا يتصدي
من كلام المصنف تتميما لكلام الجاحظ واختلف المتكلمون علي
الكشاف فمنهم من قال المذكور في كتاب الجاحظ نظم القران
هو قوله فالفقيه وان برز علي الاقران الي اخره وقد نقله المصنف
بلفظه ومنهم من قال نقله معناه والمذكور في كتابه ان كل ذي
علم لا يتم لتعاطي علم التفسير اي لا يقدر عليه والكاف منصوب
المحل علي المصدر ومعناه اذكر هذا ذكرا مثل ذكر الجاحظ ومنهم
من قال لم ينقل كلام الجاحظ لا بلفظه ولا بمعناه بل اجمل
وذلك بقوله كما ذكر الجاحظ وفصله من عنده بقوله فالفقيه
فعلم من ذلك ان له كلاما مثله او قريبا منه وابن القرية
بكسر القاف والراء التشديد رجل من البلغا قتله الحجاج
والنسبة الي امه واسمه ايوب وهو رجل مشهور نقل الكتب
القديمة الي العربية **وقوله** تلك الطرايق اشارة الي
ما ذكر من قوله من غرايب نكت يلطف مسلكها وعدي غاص
بعلي لتضمينه معني الاستعلا **وقوله** برع مردي
بضم الرا من باب كرم فهو بارع اي كامل ويروي بفتحها من باب
منع يقال برع اصحابه في العلم اي علاهم ولم يرد بالاختصاص

انهما لا يستعملان في تراكيب غير القران وانما المراد انهما لم يستعملا في
كلام كاستعمالهما فيه **وقوله** تمهل في ارتيادهما اي مكث
في طلبهما واونه جمع اوان كازمنه جمع زمان ونصبهما على الظرف
ومعناه آنا بعد آن وزمانا بعد زمان ولا ينظر الى كونه جمع قلة
فيتوهم ان لفظه يخالف مراده **وقوله** بعد ان يكون ظرفا
لقوله برع والبا في قوله تحط يتعلق باخذا قال الجوهري يقال
اخذ الخطام واخذ بالخطام بمعنى والمراجعات من باب المفاعلة
وبينه بقوله قد رجع زمانا يعني الى التجارب لاستكشاف
العلوم ورجع اليه يعني بعد ان صار عالما ولذلك رد ورد عليه
ويراد بالكتاب كتاب سيبويه ومسترسل الطبيعه من قولهم
بعير رسل سهل السير وشعر مسترسل اي منبسط لا جعد فيه
واورد على قوله مستعمل القريحه بانه قال اولا انما بغير القرايح
استعمال للطبيعه اول ما يخرج من الما ثم جعلها النار ههنا
واجيب بانه اراد انها في الاول تتلقى العلم وههنا يستنبط
العلم والكز هو الانقباض واليبس ويقال جسات يده من العمل
صلبت وجا فيا اي يابسا والمرتاض هو الذي تمت رياضته والريض
هو الذي يستحق الرياضة ولم يرض والثاني بتلقيح يتعلق
بمرتاض وبنات الفكر يجوز ان يراد بها المقدمات وتلقيحها
ترتيبها على وجه يؤدي الى النتيجه وان يراد بها النتايج نفسها
ويراد استخراج نتيجه من اخرى وهكذا لا الجمود على النظر
الاول ولهذا وصفه بانه مرتاض وازال احتمال التجوز بقوله
غير رتيض قيل وهذا هو الوجه لان بنات الفكر اكثر ما تستعمل
في هذا القسم والمعنى ايضا عليه فان بنت كل شي هو ما ينتج منه
فيقال بنت سنة للكلام وقوله طالما قال ابن جني طالما كلمة
واحدة فان ما دخلت على طال مصلحة لها للفعل وجعلت الفعل

مصدرا فلما اختلط به معنى وتقديرا اختلط به خطا وتصويرا
وكذلك في قلما ويجوز ان يكون ادخال ما في قل لاجل ان يمنع
الفعل من طلب الفاعل ويجوز ان يكون في تقدير المصدر **قال**
ولقد رايت اخوتنا وقع في بعض النسخ اخواننا **قيل** والفرق
بينهما ان الاول يستعمل في النسب والثاني في الصحبة والاول
اقوى رواية والثاني اصح ورواية لقوله في الدين وضع الى سابق
كذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والناجيه
في الاصل هي الناقة المسرعة تنجو بمن يركبها والعدلية نسبة
الى العدل خلاف وعلم العربيه هو ما يتوقف عليه معرفة
كلام العرب لغة وافادة ودلالة وترتيبا وهو علم اللغه والتصريف
والنحو والعروض والمعاني والبيان والبديع والاصول الدينية يجوز
ان يراد بها علم الكلام والجمع لتعدد الاصل المحتاج اليه فيه من الكتاب
والسنة والاجماع والاقيسة العقلية ويجوز ان يراد بها ذلك
واصول الفقه لان الاول لبيان الاعتقادات والثاني لبيان
الشرايع الفرعية **وقوله** انا ضوا اجزا الشوط والجملة مفعول
ثان لرايت **وقوله** واستطير ماخوذ من قولهم طار
فلان فرحا اذا قلق وشوقا مفعول له او تمييز **وقوله**
من ذلك اي من الحقايق ومقترحين حال من ضمير اجتمعوا وقوله في
الكشف صفة موصوف محذوف اي كتابا او شيا وغرة الشي
خياره والتاويل هو ما رجع اليه معنى الكلام من الاول اذا رجع
فقوله حقايق التنزيل اشارة الى معنى التفسير وعيون
الاقاويل في وجوه التاويل اشارة الى جهة التاويل وتفسيرها
ما تقدم واستعفيت معطوف على قوله اقترحوا وعلما الدين
يجوز ان يراد غير علما العدل والتوحيد ويجوز ان يكون الثاني
بيانا للاول بعطف التفسير وانما سموا بالعدل لانهم ينسبون

الي الله العدل الواقع من العبد والظلم الواقع منفون عنه ويوجبون
الثواب علي الطاعة والعقاب علي المعصية نفيا للظلم عنه تعالي
وهو مقابل للعدل وسموا باهل التوحيد لانهم يوجدون الله عن
صفة قايمه بذاته تعالي ليلا يلزم تعدد القدما كما اثبتها
المتكلمون من اهل السنة والذي حداني من حدا الابل وعداه
بعلي تضمينا له معني حمل وعلي عليّ في محل الحال بمعني مع وقيل
علي معناه الحقيقي من حيث المعني فانه لما كان ذلك عنده ثابتا
محققا جعل نفسه مستعليا استعلا معنويا **وقوله** لان
الخوض فيه اي في الامر الذي طلبوه وهو الكشف وانما قال كفرض
العين لان القيام بالعلوم الشرعية والفنون ودفع الشبه وان
كان من فروض الكفاية لكنه اذا تعين شخص لذلك في وقت
صار فرضا عليه كفروض الاعيان وهو يدعي لنفسه ذلك ورثاثه
الحال مستعارة من ثوب رث اي بال استعارة تخييليه وركاكه
الرجال من ركت الغل في عنقه اذا جعلته فيه فمعناه عدم انطلاقهم
وانبعاثهم لادراك الكمالات وادني عدد هذا العلم اي التفسير
هو ما يفهم به المعاني الاصليه وقوله فضلا منصوب علي المصدر
من فعل مضمر تقديره يفضل فضلا وهو حال من تقاصر هممهم
حال عن ادني عدد هذا العلم فاصلا عن ترقي هممهم الي الكلام
الموسس علي علمي المعاني والبيان ومثله يستعمل بين كلامين
يستبعد فيه الادني ويستحال الاعلي فانه لما وصفهم بقصر
الهمم صار معناه توجه هممهم الي ادني عدد هذا العلم مستبعد
فالكلام الموسس علي علمي المعاني والبيان مستحيل وقيل ليس
لذلك المحدث محل من الاعراب البتة كما انه ليس له في قولك له علي
الف درهم عرفا ذلك وكلامه هذا يشير الي ان اعلي مراتب علم المصنف
بذلك واما الامر في الرابع فاعظم من ذلك واعظم فانه غاية ما يعلم

من القران المجيد بعلمي المعاني والبيان اعجازه اللفظي لا غير وقد علمت
عدم عمومه فيما تقدم فيجوز ان يقال ليس في كلامه ما يدل علي الحصر
في ذلك فيكون قد تسعر عن ذكر ما فوق ذلك من العلوم الدقيقه لان
ذلك اشد اشتماله وقوله في الفواتح يريد ما في اوايل بعض السور
من الحروف المقطعة وفي قوله وطايفة من الكلام بالنصب والجر في
حقايق سورة البقرة بنوع بنوع عن ذلك فتامل وقيل يريد به
الفاتحة وجمعها لتعظيمها ويوافقه وطايفة من الكلام الي اخره
وقيل يريد به البسمله فانها في فاتحة كل سورة سوى البراءه
وفيه بعد وقوله فامليت معطوف علي قوله فابوا وذكر الداعي الي
الي الاستعفا بينهما معترض حقية استشفاعهم وبين اد الاستعفا
لم يكن عن قصوره بل لاستقصاره من يستقصي منوره **وقوله**
وانما حاولت قيل هذا محل الاستيناف فلم تقع الواو في محله وذلك
لانه لما قال وكان كلاما مبسوطا كثير السوال **والجواب**
اتجه لقايل ان يقول لم فعل كذلك فكان ينبغي ان يقول انا حاولت
بذلك وليس بشي لانه معطوف علي قوله وامليت ومعناه فلما ابوا
امليت عليهم كلاما مكتفيا وما حاولت بذلك ان تركوا الاقتراح
لانه يكون استعفا حينيذ والكلام فيما بعد الاستعفا وانما حاولت
بذلك التنبيه علي كثرة نكت هذا العلم وقد لا يتفرغون لها لقصر همم
اهل الزمان ومن تاهل لذلك وعلمت همته لتحصيل الكمالات يكون له
منارا ينتحيه ومثالا يحتذ به اي يقس عليه والمسيلة ما يمسكه
الانسان من قوة او حبل او غيرها واعتبر معني من فقال وقليل ما هم
بضمير الجمع وما مزيدة للابهام تاكيد للقلة وقد يشم منه رايحة
العدم والجملة معترضة وعطشي الاكباد مفعول ثان وحدثت والعرو
هو النظر والاطلاع والايناس الابصار فيقال انست منه رشدا
اي ابصرته وهو خلاف الايحاش ايضا وحرا صاجمع حريص وهو حال

من بين والغا في قوله فهي لجواب شرط محذوف وضمير ما من رايت
محذوف وهذا لعطف وهو جانبا الرجل من لدنه راسه الي وركه كناية
عن السرور ومن للتبعيض ومعناه حصل لي بعض الارتياح والنشاط
ولوحرك تمام عطفه لبالغ **قوله** فاذا انا بالشعبة اذا للمفاجاة
والعامل فيه **فاجيب** والشعبة الغصن والدوحة العظيمة
من الشجر ذات الاغصان والامير بدل من الشعبة والشامة الخال
يتاد ثلاث نكتة قومه وقومته اذا كان علما مشارا اليه منهم
وابن وهاس فقيه مكة وهو **قال** في المصنف رحمه الله ،
جميع قري الدنيا سوي القرية التي ، تبواها دارا فدار زمخشرا
واحر بان تزهي زمخشر بامري ، اذا عد من اسد الشري زمخ الشري

وقال المصنف فيه

ولولا ابن وهاس وسابغ فضله ، اكلت هشيما واستقيت مصردا
والمشادة المشاغله والغيا في الصحرا والمهامه المفاوز والوفادة
من الوفد وهم قوم يفدون الي ملكه في امر وقوله وعيت به اي اعجز
به العلل ووجوه الدفع حيث لم يبق شي منها لكثرة ما علل به **وقوله**
علي السن والعشر التي سمتها العرب وتاقة الرقاب هي ما بين الستين
الي التسعين ولهذا قال صلي الله عليه وسلم معترك المنايا ما بين الستين
الي السبعين عدل اولا من التكلم بالمفرد الي الجمع في قوله علينا لمناسبتها
لفظ الزيادة تعظيما لنفسه ثم التفت في قوله علي المستعفي واقام
المظهر مقام المضمر اعراضا عن نفسه حيث ما اعتنت غناها ثم طوي
ذكر نفسه في قوله فتفرغ منها تنبيها علي ان الفراغ منه في هذه
المدة القليلة عمل عظيم لم يكن الا بالله وتوفيقه كانه لم يكن لنفسه
في ذلك اثر وذكر خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه غير اجنبي
ههنا لقوله فكان يقدر تمامه في اكثر من ثلاثين سنة يعني في
اكثر من مدة خلافة الخلفا الراشدين ومدة خلافة ابي بكر

سنتان

سنتان وثلاثة اشهر وعشرة ايام والضمير في تعبت فيه راجع
الي ما يرجع اليه ضمير تفرغ منه وهو الكتاب الذي صنفه في منه
الي ما والالي بمعني في وسعي النور في الجهتين امارة السعادة
اقتباس من قوله يسعي نورهم بين ايديهم وبايمانهم والله اعلم

، ، سورة فاتحة الكتاب مكية ، ،

قد تقدم معني السورة والفاتحة في الاصل اما مصدر كالعافية
سمي بها اول ما يفتتح به الشي من باب اطلاق المصدر علي المفعول
والتا للنقل الي الاسمية كما في النطيحة واما صفة والتا للمبالغة
كما في راويه معلت الي اول ما يفتتح به علي معني الباعث للفتح
قيل وهذا اشبه لان فاعله في المصادر قليل واضافتها الي
الكتاب بمعني من لان اول الشي بعضه ثم جعلت علما للسورة
المعينة لانها اول الكتاب المعجز وقد يستعمل غير مضاف اما اختصارا
لعدم اللبس واما ان يكون علما فان المضاف علي سبيل الغلبة
وقوله مكية جرت عادة العلما فيما اذا كان لهم راي في مسيلة ان
يطلقوا القول به ويعبروا عن راي غيرهم بقالوا او قيل ولما راي
انها مكية مدنية والاول قول علي رضي الله عنه روي انه قال انزلت
فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش والثاني قول مجاهد وهو
مرجوح برواية علي وبما روي الثعلبي عن عمرو بن شرحبيل انه قال
اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وبانه اقام صلي الله عليه وسلم
بمكة بضع عشرة سنة وصلي ومن المستبعد ان تكون صلاته
بغير الفاتحة وهو يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والثالث قول
كثير من الناس قالوا فايدة تكريرها تعظيمها فان الشي اذا تكرر
تقرر نزلت بمكة مرة حين فرضت الصلاة وبالمدينة اخري
حين حولت القبلة وقالوا يؤيده قوله تعالي ولقد اتيناك سبعا
من المثاني فانها سبع ايات وانزلت مرة ثانية ولها اسما غيرها

سميت ام القران لان الام اصل وهذه السورة اصله لاشتمالها
علي المعاني التي في القران من الثنا علي الله بما هو اهله ومن التعبد
بالامر والنهي والوعد والوعيد واما الثنا فمن قوله الحمد لله الي قوله
مالك يوم الدين واما علي الامر فمن قوله اياك نعبد فان
العبادة ما تكون مامورا به وردبانها اذا كانت اول منزل لم يسبقه
امر **واجيب** علي تقدير تسليم اوليتها ان راس العبادة
التوحيد وفي اجرا الاوصاف الكماليه علي الله في صدر السورة
ما يرشد الي ذلك لاسيما وقد سبقها تكليف النبي صلي الله
عليه وسلم بالتوحيد وتبليغ السورة ويكفي ذلك في السبق
ومن الناس من قال الامر يستفاد من قوله تعالي الحمد لله فان
معناه علي ما تقدم من جعل التحميد بمعني احماد الغير اي جعله
حامدا واما النهي فقد قيل انه مستفاد من قوله واياك نستعين
لان معناه نستعينك في الاجتناب عما نهيتنا عنه ورد بانه
يقتضي نهيا سابقا ولم يكن ومن قيل جواب الامر المتقدم علي النهي
بتكلف وقيل انه مستفاد من قوله الحمد لله اذا كان معناه
احمد والان الامر بالشي نهي عن ضده وان وقع الاختلاف في كيفية
ذلك واما علي الوعد والوعيد فلان قوله انعمت عليهم يتضمن
الوعد وقوله غير المغضوب عليهم يتضمن الوعيد ويجوز ان يقال
وجه اشتمالها علي ذلك ان ما في القران كله اما ان يكون متعلقا
بالالوهية خاصة او العبودية كذلك او جامعا بينهما كما اشار
اليه صلي الله عليه وسلم بقوله اذا قال العبد الحمد لله رب العالمين
قال الله حمدني عبدي واذا قال العبد الرحمن الرحيم قال الله
اثني علي عبدي واذا قال العبد مالك يوم الدين قال الله مجدني
عبدي وهذا كله ثنا متعلق بالالوهية ثم قال واذا قال العبد
اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي

وهذا

وهذا كما تري دخل فيه الامر والنهي لان فيهما امتثال الامر والاجتناب
عن النواهي فالامر والنهي من جانب الله والامتثال والاجتناب
من جانب العبد ثم قال اذا قال العبد اهدنا الصراط المستقيم
الي اخره قال الله تعالي هذا لعبدي ولعبدي ما سال يعني ما يشير
الي الوعد والوعيد وسميت سورة الكنز لما روينا عن علي رضي
الله عنه وسميت بالوافيه لما ذكرنا من اشتمالها علي معاني القران
وسورة الحمد وهو ظاهر والمثاني لانها تثني في كل ركعة اي صلاة
كما في قوله تعالي اركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين
علي ما سياتي وسميت سورة الصلاة لانها تكون فاضلة بقراتها
فيها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وسورة الشفا والشافيه
لقوله عليه الصلاة والسلام فاتحة الكتاب شفا من كل دا وهي
سبع ايات بالاتفاق الا ان من العلما من عد انعمت عليهم اية
وظاهر كلامه ليس بمراد لان قوله انعمت عليهم ليس باية بالاتفاق
وانما المراد انعمت عليهم مع قوله صراط الذين الاية لانه صلة
الذين وقد اضيف اليه صراط فاستغني به عن ذكرهما

بسم الله الرحمن الرحيم

قرا المدنية كنافع وقرا البصرة كابي عمرو وقرا الشام كابن عامر
وفقهاوها علي ان البسملة ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها
من السور سوي ما في النمل وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه
واليه ذهب ابو حنيفة ومن تابعه ومالك واحمد رحمهم الله
وانما كتبت في المصحف للفصل بين السور والتبرك بالابتدا
بها كما بدي بذكرها في كل امر ذي بال اي ذي خطر ولذلك اي ولكونها
ليست باية لم يجهروا بها عندهم في الصلاة واعترض بان عدم
كونها اية لا يستلزم ان لا يجهر بها لجواز ان تكون بعض اية يجهر
بها **واجيب** ان النزاع مع من يدعي انها اية.

ولو كانت اية لزم الجمهور بها واما كونها بعض اية فلم يتعرض له المصنف ولم يتعد به خلافا وقرا مكة كابن كثير والكوفة كعاصم والكسائي وفقهاؤهما على انها اية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير وعطا والزهري وابن المبارك وهو مذهب الشافعي ولذلك اي ولانها اية من الفاتحة وغيرها يجهر بها
واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان السلف اثبتوها في المصحف مع توصيتهم بتجريد القران ولذلك لم يثبتوا امين فيه فلولا انها من القران ما اثبتوها وفيه نظر لان اثباتهم في المصحف وعدمه لا مدخل له في كونها اية لان الاية طايفة من حروف القران علم بالتوقيف انقطاعها عما قبلها وعما بعدها كما تقدم فان كان التوقيف حاصلا فالتعليل باثباتهم في المصحف مستدرك لكنه غير حاصل لان الدلايل الدالة على كونها اية او غير اية متعارضة وان لم يكن حاصلا كان التعليل بذلك غير مستقيم والثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من تركها فقد ترك ماية واربع عشره اية من كتاب الله تعالى
واعترض عليه بان السور التي في اوايلها البسملة ماية وثلاث عشرة سورة لان سورة براه لم يصدر بها واجيب بوجوه بان المراد فقد جمع مايه واربع عشره اية في الترك لان التسمية متروكة في براه فاذا تركها في باقي السور فقد جمع ماية واربع عشرة سورة في الترك فقد جمع ماية واربع عشرة ايه في الترك ورد بوجهين احدهما ان ذكر متروك وارادة جمع في الترك خارج عن قوانين كلام العرب اذا احدهما لا يستلزم الاخر حقيقة ولا ادعا فيجوز ذكر احدهما وارادة الاخر مجازا او كناية والثاني ان المقام استدلالي ومثله لا ينهض فيه دليلا وبان الفاتحة نزلت مرتين ففيها بسملتان كساير المكررات

في القران

في القران مثل قوله فباي الاء ربكما تكذبان وقوله ويل يومئذ للمكذبين ورد بانه يلزم منه ان تكون الفاتحة اربع عشرة ايه وهو خلاف الاجماع وبان معناه اذا تركت في جميع السور كما تركت في براه يكون المتروك هذه العدة ورد بانها في براة معدومة والمتروك غير المعدوم واجيب بانه غلب المتروك لكثرته على المعدوم ورد بان هذا الكلام صدر عن ابن عباس رضي الله عنهما للتغليظ والتوبيخ على تركها وذلك يقتضي الحاق المتروك بالمعدوم وان ينادى فقد اعدم اربع عشرة ايه ورد بانها بعض ايه وبعض الاية لا يسمى ايه واجيب بان تركها يتضمن ترك ايه لكونها عبارة عن المجموع ورد بان تركها لا يتضمن ترك اية لان الفرض انه قرا البعض الباقي غاية ما في الباب ان الباقي لا يسمى ايه لانتفاء جزها المستلزم لانتفايها وليس الكلام في ذلك بل في ترك الاية فانظر الى التعصب العظيم هل يجوز ان ينهض دليلا على متنازع فيه اولا لا احالك قايلا بذلك على ان الدليلين مجتمعين ومفترقين غير واردين على المطلوب لانهما يدلان على انها من القران والمطلوب انها اية من الفاتحة ومن كل سورة وجملة الكلام فيها انها من القران اولا وذهب طايفة الى الثاني وقطع بذلك حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرا في الصلاة المكتوبة لا سرا ولا جهرا والقطع بذلك يقتضي اكفار مثبته وطايفة الى الثاني وليست باية من الفاتحة ولا من كل سورة وقد نسب ذلك الى الحنفيه واخرى اليه وانها اية من كل سورة وقطع بذلك وابطل الصلاة بدونها وذلك يقتضي اكفار منكريه لكن قوة الشبهة يمنع الاكفار من الجانبين كذا قالوا وليس بصحيح لان القطع مع وجود قوة الشبهة لا يجتمعان واخرى اليه وانها بعض اية حتى انها مع اول اية من السور اية قال

عة

فان قلت بم تعلق البا تقديره ان البا من حروف الجر وهي موضو
لانفضا معني الفعل الي ما يليه فما ذلك المعني وتقرير الجواب
انه بمحذوف تقديره لبسم الله اقرا او اتلو وهذا تقديره محذوف
مخصوص لابد له من دليل وقوله لان الذي يتلو التسمية يعني فيما
نحن فيه مقرو وقيل الانسب لان الذي يتلو التسمية قراة لا المقرو
لان المسمي يعقب تسمية القراة ويدل عليه قوله وكل فاعل يبدا
في فاعله لبسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له فانه الضمير
هو الفعل لا المفعول **والجواب** ان القراة
علة المقرو لا تحصل الا بها وهما في الوجود الخارجي معا فيجوز
ان يقال ان كل واحد منهما يتلو التسمية ان المقصود وهو بيان
القرينة الخاصة حاصل بذلك وقيل في قوله كان مضمرا
ما جعل التسمية مبدا له تسامح لان ما جعل التسمية مبدا له
هو فعله ولا يضمره بل يضمر ما اشتق منه ويمكن ان يجاب
عنه بذلك الجواب بعينه ثم نظر لتقدير المتعلق الخاص بوجود
قرينة خاصة **وقوله** ومنه قوله فقلت الي الطعام وانما فصل
بقوله ومنه لان الجار في الامثلة كان في ابتدا الكلام وهذا ليس
كذلك واوله
اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
عموا كلمة تحية من وعم يعم كوعد يعد اي طاب عيشكم وقد
ارتكب الشاعر شذوذين الحاق واو الجمع في الوصل وتحريك
النون لان النون في منون والتاني منات ساكنتان والجن
خبر مبتدا محذوف اي عن الجن والاستشهاد في البيت المذكور
في الكتاب في قوله الي الطعام اي هلموا اليه **قوله**
فان قلت لم قدرت المحذوف متاخرا فتقديره المحذوف عامل
والعامل لابد وان يتقدم فما وجه تاخيره وتقدير **الجواب**

ان

ان ذكر المعمول اهم وما هو اهم لابد من تقديمه وبين كونه
اهم بقوله لانهم كانوا يبدا ون باسما الهتهم فيقولون باسم اللات
وباسم العزي فوجب علي الموحد ان يقصر اختصاص اسم الله عز وجل
بالابتدا وهذا قصر افراد لانهم كانوا يبدون بذلك وباسم الله
فالموحد يقصر علي اسم الله ويخصه ويفرده عن اسم غير الله ويبد
بيد ثم ما قيل كان حق الكلام ان يقول اختصاص الابتدا
باسم الله بنا علي انهم كانوا يبدون لبسم الله وباسم غيره فالموحد
يخص الابتدا باسم الله علي انه علي ذلك التقدير يكون من باب
القلب الذي لا يسمع عليه الافراد البلغا **وقوله** والدليل
عليه قيل اي علي ان التقديم يفيد التخصيص وليس بصحيح لان المنازع
في الاول ينازع في الثاني وقيل علي نقضه معني الاختصاص
بتقديم اسم الله ويكون الكلام مع من سلم ان التقديم يفيد الاختصا
ولكن لا يسلم ان ما نحن فيه حقه التقديم فاستشهد بوقوعه
في نظيره وان افترقا في ان الاول تقديم وفي الثاني تقديم
المستقر وفيه نظر لان القصد امر باطن لا يدرك وليس عليه
دليل وهذا علي تقدير ان يكون لبسم الله مجراها ومرساها اي
اجراوها وارساوها جملة معترضة من مبتدا وخبر واما اذا
كان معمول اركبوا فليس مما نحن فيه واعلم ان المصنف اشار في
اول الجواب الي ان تقديم اسم الله للاهتمام ثم اعقبه بذكر
الاختصاص والشارحون بنوا كلامهم علي ان المراد بالاختصاص
هو التخصيص فتكلموا في كونه قصر افراد او قصر قلب ولا شك
ان كلا من الاهتمام والاختصاص ينفك عن معني التخصيص
فان علما المعاني يقولون الحالة التي تقتضي تاخير المسند هي
ما اذا كان ذكر المسند اليه اهم كقولك زيد في الدار وليس فيه
فايدة التخصيص واتفقوا علي ان قولهم الجل للفرس يفيد

يفيد الاختصاص ولا تخصيص فيه لانه على الطرق المذكورة للقصر
ولانتفا شرطه وهو رد الخطا الي الصواب فاما ان يكون قد
اصطلح علي ان الاختصاص بمعنى الاهتمام فلا نزاع في جوازه فيكون
كلام الشارحين في القصر في غير محله وفيما ليس بمراد له واما ان يكون
قد اصطلح علي ان الاختصاص بمعني التخصيص والاهتمام يراد منها
وهو ملبس وتقصور في ضبط الاوضاع لا للنكتة **قوله** فان
قلت تقرير السوال قد تقرر مما ذكرتم وجوب قصد
تخصيص اسم الله بالابتدا وان ذلك لا يحصل الا تاخير الفعل
وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب فالتاخير واجب وقد قرر
ذلك في قوله تعالي اقرا باسم ربك وكلام الله تعالي معجز فهو احق
ما يجب فيه رعاية الواجب حفظا لاعجازه وتقرير الجواب
ان تقديم الفعل هناك اوقع اي في محله او محز البلاغة
او في ذهن السامع او ما شابه ذلك لانها اول سورة نزلت
فكان الامر بالقراه اهم وتحقيقه ان مناط تقديم المعمول علي
العامل وعكسه هو الاهتمام فما كان ذكره منهما اهم قدم وهناك
الاهم ذكر العامل لان المقصود القراة وترك تركها والابتداه
بالمقصود اهم لا محالة ولو قدم الاسم لكان المقصود الابتدا
بالاسم وترك الابتدا لغيره وهو ليس بمقصود منها هذا
معنى كلامه والله اعلم وقد ذكر غيره غيره فكل ذلك راجع
الي مطابقة مقتضى الحال فانها في بسم الله داعيه الي تقديم
المعمول من حده الطبعي نفيا لما كانوا عليه من تقديم اسم غير
الله وقصرا علي اسمه ازدا وفي اقرا داعيه الي تقديم العامل
نفيا لتركه وقوله لانها اول سورة نزلت مخالف لما قال
المصنف في سورة اقرا ان الاكثر علي ان اول منزل هو الفاتحة
ثم القلم والاخذ بقول الاكثر ان لم يكن واجبا فعارضت الدليلان

بلا

جب
بلا مرجح وسقط الاستدلال وان كان واجبا فكذلك لان الوا
لا نترك بغيره ويمكن ان يقال ثبت في الاحاديث الصحيحه ما يدل
علي ان اول منزل هو اقرا الي قوله ما لم يعلم فيحمل قول الاكثر علي
ان اول منزل سورة هو الفاتحة وقد يجي لهذا زيادة بيان في المدثر
ان شا الله **قوله** فان قلت ما معنى تعلق اسم الله بالقراة
تقريره قد تقدم والكلام ان الاهم من الفعل والمتعلق به
هو المتعلق به فما معنى هذا التعلق وتقرير الجواب ما ذكره من
الوجهين جعله البا للاستعانه وللمصاحبه كما في كتبت بالقلم
وتعبت بالدهن اي تعبت عمارها وفيه الدهن **وقوله**
علي معني متبركا بسم الله يدل علي ان البا تتعلق بمحذوف وهو
متبركا فان متبركا ليس معني فبا المصاحبه فليس مما نحن فيه
وقوله وهذا الوجه اعرب قيل اي افصح وقيل ابين وقيل
ادخل في لغة العرب وذكر لذلك اوجه قيل لان بالمصاحبة اكثر
استعمالا من بالاستعانه وهذا يقتضي الاستقرا لكثر كلامهم
وقيل لان الاستعانه جعل اسم الله المقصود بالتقديم اله غير
المقصود وقيل لان المصاحبة معية وفيها مصاحبة اسم الله من اول
الفعل الي اخره بخلاف الاستعانه وقيل لان الاستعانه تقتضي
جعل الموجود حسا كالمعدوم وفيه تعسف قال الطيبي علي هذا
الوجه يكون مجازا وهو ابلغ وقوله احسن قيل لان فيه تقدير
متبركا وفيه رعاية الادب وفيه نظر لان تقديره ضعيف وقيل
ان كلما يصح ان يذكر في وجه الاعرابيه يصح ان يذكر في الاحسنية
قوله فان قلت من حق الحروف المعاني تقريره الحروف
وهي الاصوات المعتمدة علي المخارج علي قسمين حروف مبان وهي
التي تركبت منها الكلمات وحروف معان وهي التي وضعت لمعني
والاولي مبنية علي السكون ومن حق الثانية ايضا ذلك لعدم

مقتضي الاعراب ولعدم وجود الحركة المطلقة في الخارج وعدم مقتضي
احدى الحركات وانما بنيت على الفتحة مراعاة لخفتها بقدر الامكان
فان الفتحة اخت السكون لانها جزء الالف اما باعتبار ما قيل ان الالف
ثلاث فتحات واما باعتبار انها باشباع تصير الفا والالف لازم السكون
والبنا على جزء ما هو لازم السكون والبنا على جزء ما هو لازم السكون
كانه بنا على السكون وذلك كالحروف التي ذكرها ولهذا ثبت ان حقها
البنا على الفتحة فما بال لام الاضافة وبابها بنيا على الكسر وهما من
حروف المعاني على حرف واحد وتقرير الجواب على ما ذكره ان كسر
اللام للفصل بينها وبين لام الابتدا فانها مفتوحة فلو فتحت لام
الاضافة التبست بلام الابتدا في نحو قولك ان الغلام لهذا ولهذا
غلام واما البا فلكونها لازمة للحرفية لا تاتي اسما قط والحروف
ساكنة لعدم مقتضي الحركة والساكن اذا حرك حرك بالكسر لانها
اقرب الحركات الى البنا لعدم دخولها في نوعين من المعرب الفعل
المضارع وغير المنصرف وقد احترز بذلك عن كاف التشبيه ولكونها
لازمة للجر فبنيت على الكسر لتكون حركتها على وفق عملها والاول
منقوض بلام الاضافة اذا دخلت في المضمر **واجيب**
بانه لا باس في ذلك لان لام الابتدا لا تدخل الا على المضمر المرفوع
المنفصل ولام الاضافة لا تدخلها ومنقوض بواو العطف وفائه
وفاسد في نفسه لان المراد بالحروف اما حروف المباني وليست
مما نحن فيه واما حروف المعاني وقد ذكر ان من حقها البنا على الفتحة
فكان منتقضا نقضا وكذلك الوجه الثاني منقوض بها **واجيب**
بان عملها بنيابة البا فضعفا عن عمل الجر فلم يعتبر الجر وهو مردود
بان الجر لازم سواكانت النيابة او لم تكن وهو العلة في الجر
والحق ان التعليلات الصرفية والنحوية مستخرجة بعد الوقوع فلا
فلا تقبل البعض وانما هي امور مناسبة لا باس بذكرها للتدرج

في اوضاع

في اوضاع الحروف واما ذكرها في مثل هذا الكتاب وايراد النقض
عليها فليس بمناسب والاعتماد على التوقيف **وقوله**
والاسم احد الاسما العشرة الى اخره واضح والاسما المشار اليها
ابن وابنم وابنة وابنان وابنتان وامرو وامراة واسم واست وايمن
الله وايم الله وكان جعل ايمن وايم او ابنا وابنما واحدا فكان عشرة
وفي المفصل جعلها احد عشر قيل وهو الصواب **وقوله** التي
بنوا اوايلها على السكون غير معلل بشي لان اوايل هذه الاسما وغيرها
من حروف المباني وحقها السكون فيحتاج غيرها الى بيان
ما ترك الاصل لاجله والا لزم الترجيح بلا مرجح وما ثمه مرجح
فالاعتماد على التوقيف كما تقدم **وقوله** اذ كان دابهم
ان يبتديوا بالمتحرك قيل فيه اشعار بان الابتدا بالساكن ممكن
وهو قول بعضهم وذلك لان نقيضه محال لانه لو لم يمكن توقف
التلفظ بالحرف في الابتدا على التلفظ بالحركة والحركة عارضة
للحرف فيتوقف التلفظ بها على التلفظ بالحرف وذلك دور **فان قيل**
الحرف مع الحركة عند التلفظ فكان التوقف توقف معية ولا دور
فيه **اجيب** بانهما وان كانا في الوجود عند التلفظ تقارنا
زمانا ولكن وجود المعروض بالذات سابق على العارض فكان
توقف تقدم وهو دور ورد بان كلامنا في الحروف الملفوظ بها
ابتدا لا في الحروف المعقولة وهما في التلفظ معا بلا اختلاف
واذا ظهر هذا ثبت قول من يقول بالامتناع وهذا ظاهر للمتامل
في الحروف الملفوظ ابتدا **وقوله** باسم الذي في كل سورة سمه
نسامه ارسل فيها بازلا يقرمه اي ارسل في الابل البازل وهو
البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة حال كون المرسل
قرمه اي تركه عن العمل للفحل والذاهب الى الكسر بناه على ان
الساكن اذا حرك حرك بالكسر لما تقدم وان الضم على ان لا يلزم الانتقال

من الكسرة الي الضمة ورد بان كراهة ذلك فيما اذا كانتا اصليتين
وليس ههنا كذلك وقوله واصل سمو علي مذهب البصريين والكوفيون
يقولون وسم لان الوسم العلامة والاسم علم علي المسمي وهو انسب
معني وما ذهب اليه البصريون انسب اشتقاقا واستقرا
فانه لم يوجد في كلامهم فاء محذوف دخل عليها الف الوصل وقوله
ومنه قيل لنقب الثبر بعيد المناسبة لهذا المقام وقوله
واظهر السيئات وفي بعض الروايات السنات قيل والاول
اولي رواية ودرايه فانه جعل كل سنة بمنزلة سيئة للمبالغة
قال والله اصله الاله وهذا لان الحرف الاصلي ما ثبت
في تصاريف الكلمة والهمزة موجودة في تصاريف هذه
الكلمة فتاله وتاله واستاله وغير ذلك وقد قال الشاعر
معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب
وهو من ابيات الحماسه والدمية والصورة المنقوشه وعقيله
كل شي اكرمه والربرب القطيع من بقر الوحش ومعناه ان
الشاعر يقول اعوذ بالله معاذا يليق بجلاله ان تكون
هذه المراة كظبية وكان وصفها بهذه او شبهها بها ثم
استعاذ من خطائه ونظيره الاناس فانه اسم جمع للانسان
وهو ماخوذ من الانس والهمزة موجودة في ساير تصاريفه
وليست في الناس موجودة فقيل ان الهمزة حذفت واستعمله
الشاعر علي الاصل قال امية بن الصلت
ان المنايا يطلعن علي الاناس امنينا ومعناه ان الموت يشرف
علي الناس الغافلين عنه في بيوتهم وان لم يدخلوا في المحاربه
فحذفت الهمزة ولم يتعرض بان حذفها ابتدائي كما ذهب
اليه بعضهم للزوم الادغام او قياسي بنقل حركة الهمزة الي
اللام ثم حذفها كقوله اخرين لان مقصوده بيان اصل الكلمة

وهو

وهو حاصل بكل من القولين وعوض منها حرف التعريف سوا كان
حرف التعريف اللام وحدها كما هو مذهب فريق والهمزة
مجتلبة للنطق بالساكن او للالف واللام جميعا كهل وبل كما ذهب
اليه الخليل ولم يتعرض لهذا البيان ايضا لما ذكرنا ولذلك
اي ولكون حرف التعريف عوضا منها قيل في الندا يا الله بقطع
الهمزة لكون اللام فيه كهمزة اله ولم يقل في النجم والصعق
الغالبين كذلك وان صارت جزا من الكلمة كهمزة اله فتقدم
معني التعويض فيها **فان قيل** غاية التعويض ان يجعل
العوض من شي بمنزلة المعوض منه في الحرسه فاذا لم يقطع في
الجز فلان لا يقطع فيما هو بمنزلته اولي **قلنا** جعل همزة الوصل
عوضا عن الهمزة الاصليه يجعلها كهي وهي تقطع في الندا فكذا
عوضها وجعلها جزا لم يجعلها كالاصليه فروعي فيها الاصل
وهو الوصل **فان قلت** هذا علي تقدير كون المجموع حرف
التعريف صحيح واما علي تقدير ان اللام وحدها للتعريف
فينبغي ان تجعل الهمزة باقية علي الاصل لكونها غير عوض عن
الاصل **قلت** لما كانت اللام الساكنه بدلا عن حرف ولا
يمكن التكلم بها الا بالهمزة صار للهمزة مدخل في العوضيه
فقطعت كالاصلية وقوله والاله من اسما الاجناس كالرجل
الي اخره وقوله واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق
فيه بحث اما في الاول فلان المراد من اسم الجنس اما ان يكون
ما يطلق علي افراد متفقة الحقيقة كالرجل والفرس كما يدل عليه
ظاهر كلامه واما ان يكون ما علق علي شي وعلي ما اشبهه اعم من ان
يكون مختلفة الحقيقة اولا ولا سبيل الي شي منهما اما الاول
فلان حقيقته تعالي ممتازة عن ساير الحقايق لم يشاركه شي
فيها تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا واما الثاني فلانتفا المشابهة

لقوله تعالى ليس كمثله شي واما الثاني فلان المراد بالاختصاص المذكور
اما الاختصاص بالغلبة او بالوضع العلمي والاول لا يصح لانه ذكره
لكلمة التفصيل معرضا عما تقدم من الغلبة وكذلك الثاني لان
العلمية انما تتعين اذا لم يكن صفة وهو ممنوع ولان المفهوم
منه اما ان يكون كليا او جزئيا ولا سبيل الى الاول لان الاول انما
يكون موضوعا للشي بعينه غير متناول لما اشبهه وذلك لا يكون
الا جزئيا ولا الى الثاني لانه لا بد من دخوله تحت كلي ويلزم التركيب
المستحيل على الله والجواب عن الاول ان المراد ما يقع على افراد
اعم من ان يكون متفقة الحقيقة او لا يشبه بعضها بعضا او لا
وحينئذ يجوز ان يقع على المعبود بحق وبغيره وبالاشتراك
اللفظي وعن الثاني اما عن المنع فبانه توصيف ولا يوصف به
فلم يكن صفة على ما يذكره واما عن الترديد فبانه علم باعتبار ما صدق
عليه بان يعتبر مفهومه كليا انحصر نوعه في شخصة تمنع ان يوجد
منه في الخارج غير الواحد وبهذا ظهر ضعف ما قيل لا بد من جعله
علما اذ لو لم يكن كذلك امكن ان يكون مشتركا بين كثيرين وحينئذ
لا يفيد التوحيد والحق ان قوله يختص بالمعبود بالحق لا يستلزم
الاختصاص الاسمي علما كان او بالغلبة على ما سيأتي ومن هذا
الاسم استنوق تاله واله واستاله كما قيل استنوق واستحجر تاله
تعبد واله بالفتح عبد واستاله استعبد والالاهة العبادة اعلم
ان الله تعالى خلق العالم وقدر له بقا الى مدة محدودة وخلق
الانسان لعباده مدها بالقطع يحتاج في امر معاشه الى امور
يستبد بتحصيلها بنفسه لعدم وفاء عمره بذلك فيحتاج الى ان
يستعين بغيره وذلك يستدعي افهامه ما يحتاج اليه وكانت
الحروف اسهل طرق ذلك لما عرف في كلمة وضع الالفاظ ما قدره على
اخراج الصوت الخارج مع النفس الضروري معتمدا على المخارج لتحصيل



الحروف ووضعها للمعاني او وفق لذلك وعلمهم ذلك ليكون ترجمة عما في
ضميره من تصور ما يحتاج اليه والحكمة تقتضي الضبط ليلا يختل
الفهم المقصود بعلم الاشتقاق وهو اعتبار تناسب الكلمتين
في الحروف الاصلية مع الاشتراك في المعنى وينحصر في ثلاثة
اقسام صغير وكبير واكبر لان تناسبهما فيها اما ان يكون من حيث
الذات في جميعها او من حيثها في بعض ومن حيث المخرج في بعض
والاول على قسمين لان المعنى المشترك بين الالفاظ المتعددة
الجزئية حدثا كان او عينا اما ان يكون الواضع قد وضع له صيغة
معينة او لا فان كان الاول كضرب ورجل كان باعتبار المعنى المشترك
بين الالفاظ المتعددة الجزئية بالجزئية فان ما دل عليه الضرب
هو ما يدل عليه ضرب ويضرب وغيرهما وما دل عليه الرجل جزء ما يدل
عليه رجلان ورجال وهذا يسمى اشتقاقا صغيرا وان كان الثاني
الثاني بان اعتبر له حروفا بلا صيغة معينة مثل ك ل م و ج ر م
لمعنى الشدة والتاثير وهو موجود في جميع التصاريف كاللحم
والمخ والملحمة والكلمة والكلم والملك كان اعتبر ذلك المعنى المشترك
بينهما بالعرضية ويسمى الاشتقاق الكبير ونحو ينتهي الى مائة
وعشرين لان الكلمة ان كانت على حرفين فهي تقبل نوعين
من التقليب بحرفين وقلبه نحو وان كانت على ثلاثة احرف
نحو حمد فهي تقبل ستة انواع لامكان جعل كل من تلك الحروف ابتدا
لتلك الكلمة وعلى كل تقدير من التقديرات الثلاثة يمكن وقوع
الباقيين على وجهين وضرب الثلاثة في الاثنين ستة وان
كانت على اربعة احرف كثعلب تقبل اربعة وعشرين نوعا من
التقليبات لامكان جعل كل من الاربعة ابتدا تلك الكلمة وعلى كل
من التقادير الاربعة يمكن وقوع الباقيات على ستة انواع من
التقليبات وضرب اربعة في ستة اربعة وعشرون وان كانت على

خمسة احرف كهد عمل تقبل مابة وعشرين نوعا من التقليبات لامكان
جعل كل واحد منها ابتدا لتلك الكلمة وعلي كل تقدير من التقادير
الخمسة يمكن وقوع الاربعة الباقية علي اربعة وعشرين نوعا وضرب
خمسة في اربعة وعشرين مابة وعشرون ولست اعني ان يكون
ذلك كله مستعملا وانما المراد اختلاف الالفاظ المتعددة التي
يمكن ان تكون دالة علي المعني المشترك والثاني قسم واحد وهو
الذي لا يكون للمعني المشترك صيغة معينة كجبذ وجذب ونمق
ونعق والحق بعضهم اعتبارا لتناسب بين الكلمتين في صفة
الحروف كرجم ورقم فانهما مجهورتان والمشترك بينهما التاثير
فان من رجم شيا او رقمه اثر فيه وهذا يسمي اشتقاقا اكبر ولا نهاية
له ثم ان المشتقين اما ان يكونا اسمين كرجل ورجلان وضارب
ومضروب واما ان يكون المشتق فعلا والاخر اسما كضرب
ويضرب وغيرهما من المصادر وفيه قوله ومن هذا الاسم اشتق
تاله واله واستاله واما بالعكس ومنه قوله هل لهذا الاسم اشتقاق
فان قيل ما ذكرتم يدل علي انه لا اشتقاق الا في المعاني الكلية
وليس كذلك لانهم قالوا تفرعن وهو مشتق من فرعون علما فالجواب
ان المسوغ لذلك النظر الي صفة كلية اشتهر بها مدلول العلم
كالفرعنة وهي شدة العتو ومنه قولهم تمعدد اذا انتسب الي معد
في خشونة العيش واذا كان زيد علما اشتهر بوصف جاز ان يقال
تزيد وقوله كما قيل استنوق قيل اصله ان طرفة ابن العبد
كان حاضرا بين يدي عمرو بن هند وكان المسيب بن علس ينشده
وقد اتناسي الهم عند احتضاره بناج عليه الصيعرية مكدم
وروي بنجل بدل ناج ومكرم بدل مكدم فقال طرفة وهو غلام حدث
استنوق الجمل وذلك لان الصيعرية سمة يسمون بها النوق دون
الفحول قوله فان قلت اسم هو ام صفة قيل هذا السوال مستدرك

لانه لما بين ان معني الله المعبود بالحق قطع انه صفة فالترديد
بين كونه اسما او صفة باطل قطعا والجواب انه قال
واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق وذلك لا يستلزم
الوصفية لجواز ان يكون مختصا به تعالي من حيث انه سمي بهذا اللفظ
دون غيره كما قال تعالي هل تعلم له سميا وجواز ان يكون مختصا به
من حيث انه موصوف ولم يوصف به غيره ولما كان كلامه محتملا
للوجهين سال واجاب ببيان انه اسم لا صفة
وقوله بل اسم غير صفة المراد بالاسم ههنا ما دل علي الذات وبالصفة
ما دل علي ذات باعتبار معني هو المقصود كعالم وقادر وقيل
انما اتي باداة الحصر لانه لما ذكر انه اشتق من هذا الاسم تاله
واله واستاله كان لواهم ان يعتقد انه صفة لان الاسم الجامد
لا يشتق منه الفعل فكان ذلك خطا لانه احد اقسام الاشتقاق
علي ما تقدم ورده الي الصواب واستدل علي اسميته بانه يوصف
اذ يقال الله احد فرد صمد ولا يوصف به اذ لا يقال شي اله
كما لا يقال شي رجل ورد بان معني الله هو المعبود ولا مانع ان
يقال شي معبود فلا مانع ان يقال شي الله او اله وقوله
وايضا فان صفاته دليل اخر علي اسميته وتوبيده انه لو كان صفة
لكان كساير الصفات في الجريان علي الموصوف ولا موصوف اذ
ذاك فبقيت الصفات جارية علي غير موصوف وفيه نظر لانه انما
يستقيم بنا علي ان عندهم لا يجوز ان يكون لله تعالي اسما لا يعرفها
تفصيلا وقوله صلي الله عليه وسلم في دعايه المعروف اسالك بكل
اسم هو لك سميت به نفسك اذ انزلته في كتابك او علمته احدا
من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك يرده وعلي هذا
لم لا يجوز ان يكون هذا اللفظ صفة والموصوف بالصفات
كلها اسم مستاثر عنده في علم الغيب فلم يكن الجواب صحيحا

الا اذا ثبت ان كل تركيب تقييدي لا بد فيه من موصوف مذكورا
ومقدر معلوم للمخاطب باسمه ولا دليل عليه ولان الضمير في قوله اسم
هو ان عاد الى الله لا يناسبه **قوله** لا تقوله شي اله لا ت
الكلام في الله لا في الاله وان عاد الى الاله لا يتم الوجه الثاني حينئذ
اذ لا يلزم من كونه صفة جريان الصفات على غير موصوف
لان الموصوف حينئذ يكون الله وقوله وهذا محال قيل ان خالف
للمعلوم من الاستقرا وذلك لان الاستقرا يدل على ان كل مفهوم
نوعي يوصف بصفات ويقصد قصد تشخصه لا بد له من اسم خاص
تجري الصفات عليه فلو لم يكن لذاته تعالى وتقدس اسم كذلك
لزم خلاف ما تحقق من الاستقرا وليس المراد به المحال العقلي
فانه لو لم يوضع الالفاظ بازا المعاني اصلا لم يكن اشتماله
فضلا عن اسم فرد لمعنى خاص وفيه نظر لان الاستقرا ان كان
تاما كان المحال عقليا لانه اذا استقري جميع الافراد على وجه
لا يجوز ان يوجد فرد خارج عنه والا كان ما فرضناه مجموع الافراد
لم يكن مجموعها وهو خلف **وقوله** فانه لو لم توضع الالفاظ
بازا المعاني اصلا لم يكن فيه اسميا له باطل لان المحال واقع
لان نوع الانسان باق من لدن آدم عليه السلام على يومنا
هذا ولو فرضنا عدم وضع الالفاظ بازا المعاني لم يكن نافيا لما
تقدم انه مدني بالطبع لا يبقى الا بوضع الالفاظ **واعترض**
بانه لم لا يجوز ان يكون وصفا في الاصل وعلما بالغلبة كالدبران
والجواب ان كلامنا ليس في ذلك وانما الكلام
في انه عند الاطلاق يدل على الذات فقط او على الذات باعتبار
معنى هو المقصود ومختاره الاول لما مر **قوله فان قلت**
هل لهذا الاسم اشتقاق اولا قيل اما قيل اما ان يكون مراده
هل هو مشتق من شي او يكون هل شي اشتق منه ولا سبيل

الى الثاني

الى الثاني لانه قال قبله ومن هذا الاسم اشتق تاله واله
واستاله فتعين الاول **وقوله قلت** معنى الاشتقاق
هو كذا من باب حذف المدلول واقامة الدليل مقامه لان الجواب
المطابق هل نعم اولا فكانه قال نعم له اشتقاق لان حد الاشتقاق
صادق على حقيقته وصيغة اليه بالكسر لان الصيغتين بنظمها
معنى واحد وهو التحير والدهشة واستدل على وجود التحير
والدهشة في الله بانه المعبود والاوهام متحير في معرفة
المعبود والفطن تدهش واعترض بقوله ومن اخواته دله
وعلة اشارة الى ان معنى التحير موجود في جميع ما كان بينها
وبين الله اشتقاق اكبر فان العزة والدال من المجهودة والهمزة
والعين حلقيتان واعترض بان معناه يرجع الى ان تاله واله
واستاله مشتق من الله وهو مشتق من اله بالكسر وهما يعني
اله بالفتح واله بالكسر يتناسبان في اللفظ مع اشتراك المعنى
اما التناسب فظاهر واما اشتراك المعنى فلان الغرض ان
اله بالفتح مشتق من الله ولا بد من الاشتراك في المعنى لما تقدم
في تعريف الاشتقاق فاذا فرض اشتقاق الله من اله بالكسر
لا بد فيه من اشتراك المعنى فصار المعنى مشتركا بين جميع
الالفاظ فاعتبار تاله واله مشتقا من الله والله مشتقا من
اله تحكم صرف **واجيب** بان المراد بهذا الاشتقاق
الكبير وكل واحد من ذلك يصح ان يسمى مشتقا ومشتقا منه
والسوال عن تعيين ذلك دوري فيكون ساقطا وهذا فاسد
لما علمت ان الاشتقاق الكبير هو الذي لا يكون للمعنى الكلي المشترك
بين الالفاظ المتعددة صيغة موضوعة وهذا ليس كذلك لان
صيغة موضوعة لذلك **واجيب** ايضا بان النظر في ذلك
الى الشهرة والالة بمعنى المالوه اي المعهود من الالهة بمعنى العبادة

مشهور واله بالفتح بمعني عبد غير مشهور اشتهار الاله بمعني المعبود
فجعل الاسم لشهرته مشتقا منه ثم جعل مشتقا من اله بالكسر اذ ا
ورد بان هذا انما يصح ان لو كان اله بالكسر بمعني تحير مشهورا وليس كذلك
وانما المشهور في ذلك وله **واجيب** بان بين الله لو عمد وبين
الله وولهجنسيه فجعل الشهرة الجنسية خلفا في الشهرة النوعيه فحكم
بالاشتقاق بين الله وبين اله بالكسر واشار الي ذلك بقوله ومن اخواته
وله وعله حيث جعلها من اخوات اله وليس ذلك الا باعتبار قرب الهمزة
من الدال والعين جهرا وبخرجا الواو كالهمزة والدال في الجهر وهو
بعيد القا **ولجيب** ايضا بان السوال عن الاشتقاق
الاكبر كانه قال قيل لهذا الاسم بعد ما كان بينه وبين اله بالفتح اشتقاق
صغير واشتقاق الكبر **اجاب** بنعم لان الهمزة في اله
بالكسر ليست اصليه فان اله بالكسر اصله وله يوله ولها ولهذا
قال ومن اخواته وله وعله بالتوجيه المذكور من القرب الوصفي والمخرجي
وفي الجملة هذا المحل لا يخلو عن تعسف ثم في استعمال الاوهام في هذا
المقام ليس بجيد لان الوهم يعجز عن معرفة ما هو اقل مرتبه من
معرفة المعبود ولا يترتب علي ذلك شي وانما الكلام في ان العقل يهتدي
الي معرفة المعبود اولا وكانه اختار امكان ذلك ولكنه قليل ولذا
قال كثر الضلال ونشا الباطل اشارة الي ان الاهتدا قليل والحق
خاف وقوله وقل النظر الصحيح ناظر الي النظر الصحيح يفيد العلم
في الالهيات وهو مذهب المتكلمين خلافا للمهندسين لما عرف
قوله هل تفخم لامه التفخيم يطلق علي الترقيق وهو التغليظ
وعلي ضد الامالة بالاشتراك والمراد هو الاول وقوله نعم يجي حيث
يجزي فيه التفخيم وهو ما اذا كان قبله ضمه او فتحة فاما اذا كان
ما قبله كسرة فقد اتفق القرا علي ترقيق اللام كما في بسم الله
لان الانتقال من الكسرة الي اللام المفخمه يثقل لاقتضا الكسره

التسفل

الدوصي

التسفل وذاك الاستعلا وقوله كابرا عن كابر قيل الكابر هو الا نفع
في النسب ومعناه خلفا عن سلف والكابر مثل حاضر في جواز اطلاقه
علي المفرد والجمع وكلاهما منصوب علي الحال كما في قوله تعالي لتركبن طبقا
عن طبق اي حالا بعد حال وقيل الاول مفعول نورث كما تقول ورثت
زيدا مالا اي ورثوه عن كبير بعد كبير **قال** الرحمن فعلان
من رحم من الناس من فهم من كلامه ان في الرحمن المبالغة دون
الرحيم وليس كذلك فانه نقل عن المصنف ان كل ما يكون معدولا
عن الاصل فهو للمبالغة فعلي هذا رحيم للمبالغة ورحوم كذلك ورحمن
ابلغ منها والكل معدول عن راحم وقد يشير الي ذلك قوله وفي الرحمن
من المبالغة ما ليس في الرحيم ثم استدل بالسماع وهو قوله ولذلك
قالوا رحمن الدنيا والاخره ورحيم الدنيا وعبر عنه بلفظ الماضي لكونه
حكاية عن تقدم وبالقياس وقال ويقولون ان الزيادة في البنا لزيادة
المعني وعبر عنه بلفظ المضارع لانه داير بين الادبا في كل وقت
ثم استدل علي ذلك بقول الزجاج في الغضبان هو الممتلي غضبا **وفيه
بحث** اما السماع فلانه ورد في الاثر يا رحمن الدنيا والاخره
ورحيمهما وفيه ردت ~~في الاثر يا رحمن الدنيا والاخره ورحيمهما وفيه رد~~
علي دعوي العموم في احدهما دون الاخر ولان غاية ما في ذلك
ان الرحمة المستفادة من الرحمن اعم منها مستفادة من الرحيم والعموم
بالدلالة علي قصور المبالغة اولي منه بالدلالة عليها الا تري ان
ضاربا لما كان اعم من ضراب كان ضراب ابلغ منه لخصوصه فلا يلزم
من خصوص رحيم ان يكون اقل مبالغة من رحمان **واجيب**
عن الاول بان المدعي ان الرحمن ابلغ وهو صادق علي ما نقل المصنف
بما ذكر من التعميم فيكون ابلغ بالنظر الي محل يراد به الشمول
بحسب المركبين وما ذكر من الماثور لا يدل علي نفي المبالغة مطلقا
فيجوز ان يكونا متساويين في المبالغة بالنظر الي غير المحل كافراد

ده

المرحومين وفيه نظر لانه يستلزم حرسه الحكم والظاهر من كلامه
كليته والاصح النفي **وعن الثاني** بان دعوى اولية العموم بالدلالة
على المبالغة من الخصوص غير صحيح لان المبالغة في ضراب ليست
لخصيصه بل لدلالته على تكرار الفعل الا ترى انا لو وصفنا لمكن نقل
منه اسم فاعل بعضه لم يكن ابلغ من ضارب مع ان ضاربا اعم ولما انقسم
المطر الى وابل وطل لم يكن كل منهما لخصوصها ابلغ من المطر والمرعي
في القياس فلانه منقوض بحذر فانه ابلغ من حاذر **والجيب**
بان المراد ان الغالب ذلك والالحاق بالغالب اولى وبان المبالغة
في حذر ليست لنقص حروفه بل لالحاقه بالامور الجبلية كالاشر
والبطر والنهم والمدعي ان الزيادة في البنا تدل على المبالغة لا انحصا
رها فيها وقال الامام صاحب المفتاح في تعريفه ما معناه ان الشرط
في ذلك يعني ان الزيادة في البنا لزيادة في المعنى بعد الرجوع الى
اصل واحد في الاشتقاق للاتحاد في النوع فلا ينتقض بحاذر
بحو حذر لانهما نوعان وكذلك دليل نحو غرث وغرثان وصد وصديان
فان ذلك راجع الى اصل واحد وهو ليس الفاعل كالرحمن الرحيم
بخلاف حاذر وحذر فان احدهما اسم فاعل والاخر صفة مشبهة
وقد ذكرنا من كلام المصنف ما يدل على هذا **وقوله** طن
اي صوت والملح جمع الملحة بالضم الاحاديث والمحل بكسر الميم
الاول وفتح الثاني في التهذيب وبالعكس في الصحاح وديوان
الادب **وقوله** الشقدف نصب على انه خبر ليس واسمه
بدل عن اسمه وهو من الصفات الغالبة ان اراد الصفات الغالبة
التي صارت اسما فالرحمن ليس فيها وان اراد الصفات الغالبة التي
بقيت صفات فالتمثيل بالدبران والعيوق والصعق ليس بصحيح
لانها غلبت فصارت اسما **والجيب** بان المراد القدر المشترك
اعني الصفات التي غلبت استعمالها في موصوف واحد اعم من

ان

وقوله

ان تصير اعلاما اولم تصر وكلامه يشير الى انه مختص حيث قال
لم يستعمل في غير الله ولهذا اعترض بالتمثيل ثم قاله لم يستعمل في
غيره ليعلم ان التمثيل في الغلبة فقط ولو قدم قوله لم يستعمل
على التمثيل لم يصح لان الاسما المذكورة غالبة غير مختصة ويفهم من
ذلك ان الغالبة على نوعين ما غلب استعماله في شي وقد يستعمل في
غيره ومنه الرحمن والله ولهذا يندفع ما يقال قوله كما ان الله من
الاسما الغالبة يناقض ما تقدم من قوله واما الله فمختص بالمعبود
بالحق لان معنى كلامه من الاسما الغالبة التي لم تستعمل في غيره
لانه قال في الرحمن لم يستعمل في غيره وشبهه بالله ثم دفع ما يتوهم
وروده على دعواه الخصوص وهو قول ابي حنيفة في مسيلمة
الكذاب رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى
لازلت رحمانا وقوله سميت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا والعنت
الوقوع في امر شاق والتعنت التكلف في ذلك فاما ان يراد
تعنت بعضهم بعضا او تعنت كل نفسه **واقول** هذا
ليس بدافع لانه ادعى انه لم يستعمل في غيره وقد استعمل فيه واما
ان المستعمل كان كافرا متعنتا فلا تعلق له بذلك **والجواب**
انه ما استعمله من المومنين احد بعد نزول بسم الله الرحمن الرحيم
في غيره فحصل الاختصاص واعمال الكفرة غير ملتفت اليها وهكذا
ينبغي ان يتصور لانه لما نزل قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن
قالوا وما الرحمن ما كانوا يعرفون هذا فضلا عن استعماله في غيره
حتى تتصور الغلبة فتعين ان يكون معناه بعد ما علموا معناه
استعملوا فيه وفي غيره ثم غلب عليه تعالى واما ان يكون معناه
بعد ما علموا امكنهم ان يستعملوا فيه وفي غيره فغلب الاستعمال
فيه ثم اختص به فيقابل عدم علمهم بذلك ودعوى الغلبة
المستلزمة للاستعمال فيه وفي غيره ثم دعوى الاختصاص به

والله تعالي اعلم **قوله** فان قلت كيف تقول معناه اذا وقع الرحمن
في التركيب واستحق الاعراب انصرفه ام لا **وقوله** في الجواب
افليسه ليس بجواب مطابق بل المطابق الاثبات او النفي فيحمل
من باب اقامة الدليل مقام المدلول كما تقدم بطريق الاستيناف
وتقريره **قلت** لا فلا كان لسايل ان يسال عن ذلك فقال لا
في اقيسة علي اخواته من بابه وهو باب فعل بالكسر نحو عطشان
وغرثان وسكران فلا اصرفه والوصف الجامع كونه فعلا في صفة
من باب فعل وفيه نظر لان من اخواته من بابه ما هو منصرف
كندمان علي ان الاصل في الاسما الصرف **والجواب** ان
الغالب فيه غير المنصرف والحمل علي الغالب في قوة الواجب
ولهذا قيل في مثله الحق ان الاغلب لا يقابله شي والاصل في هذا
النوع خاصة المنع ورد بان الاغلبيه تستدعي الاستقرا الاكثري
وهو مفقود ودعوي اصالة المنع في هذا النوع خاصة دعوي بلا دليل
واصالة الصرف في الاسما من المسلمات فكان كالضروري الذي لا يقبل
التشكيك وقوله ان الاغلب لا يقابله شي يقتضي ان لا يمنع اسم
من الصرف اصلا فلا يقابله شي من اجتماع العلتين فيه **وقوله**
فان قلت قد شرط في امتناع صرف فعلان تقديره لا نسلم
صحة القياس لانه قياس مع وجود الفارق فان شرط امتناع
صرف فعلان وجود فعلي وليس ذلك في المقيس لان اختصاصه
بالله يمنع ان يكون فعلان فعلي واذا انتفي الشرط انتفي المشروط
وقوله في الجواب كما خطر ذلك ان يكون له مونث علي
فعلي قيل تقديره لا نسلم انه يلزم من انتفا الشرط انتفا
المشروط وانما يلزمه لو كان انتفا الشرط معتبرا وانما يعتبر
انتفا وجود فعلي لو كان لاجل عدم الاستعمال وها هنا انتفا
وجود فعلي ليس لعدم الاستعمال بل للاختصاص العارض

وهذا كما منع التانيث علي فعلي منع علي فعلانه فلما كان امتناع
التانيث لامر عارض لم يعتبر فلا يلزم الصرف فوجب المصير الي
القياس علي النظاير وفيه نظر لانه ليس فيه ما يسد الخلل
الظاهر في كلام المصنف من زيادة ما ليس يحتاج اليه فان الذي
يندفع به السوال ان يقال امتناع التانيث علي معني لعارض
الاختصاص والعارض غير معتبر في مقابلة الاصل وما زاد علي
ذلك لا مدخل له في الجواب **وقيل** تقرير الجواب الاصل
يقتضي ان يكون للرحمن معني كاخواته نحو عطشان وسكران والعا رض
وهو اختصاصه بالله تعالي يمنع منه وهذا العارض كما منع
وجود فعلي منع وجود فعلانه لكن عدم فعلي يوجب عدم الصرف
فلو اعتبر العارض يلزم اجتماع النقيضين فلا بد من قطع النظر
عن العارض والعدول الاصل وهو الحاقه بنظايره وحاصله ان
العارض وهو الاختصاص يستلزم عدمين عدم فعلي وعدم
فعلانه والاول يستلزم الصرف والثاني يستلزم عدمه واذا
تحقق الملزوم ولازمه فلو اعتبر العارض لزم ان يكون رحمن منصرفا
وغير منصرف وذلك جمع بين النقيضين وهو محال وما ادي الي
المحال ساقط فلا يعتبر هذا العارض ووجب الرجوع الي الاصل
قبل الاختصاص وهو القياس علي نظايره ورد بان العارض
واقع في الواقع فعدم اعتباره خلاف ما هو الواقع في الواقع فهو
اعتبار فرضي لا معتبر به **والجواب** انه عدم اعتبار
وعدم اعتبار ليس اعتبارا للعدم واعتبار العدم اعتبار فرضي لا يلتفت
اليه لا عدم الاعتبار ورد ايضا بان المحال الذي يلزم من اجتماع
النقيضين انما نشا من المذهبين جميعا واما بالنظر الي كل منهما
فلا يلزم لان من شرط وجود فعلي يقول العارض يستلزم انتفا
فعلي وذلك يوجب الصرف ولا يلتفت الي انه يستلزم انتفا فعلانه

وان التفت فلا نقول انه يوجب منع الصرف حتى يجتمع المقتضيان
وكذلك ليس من شرط انتفا فعلانة بقول العارض يستلزم انتفا
فعلانه وهو يوجب منع الصرف ويستلزم انتفا فعلي وهو لا يوجب
الصرف فلا جمع اذا بينهما ومع ذلك كله لا يسد الخلل المذكور لان
الاتيان بالجواب المستحق على الوجه المذكور كان مغنيا عن ذلك
متكلفا في ذلك **واقول** ان قوله في الجواب كما خطر لك
ان يكون له مونث على فعلي الى اخره ليس جوابا للسوال المذكور في الكتاب
فقط وانما هو جواب لسوال اخر يرد على قول السايل واختصاصه
بالله يحظر ان يكون فعلان فعلي وهو ان يقول من شرط انتفا فعلانه
عدم صرف فعلان ليس بوجود فعلي وانما هو بانتفا فعلانة وهو
محقق فيما نحن فيه فلا ينصرف لذلك فراي المصنف ان التزام الجواب
بذلك الوجه يقتضي الى ان يكون فعلان صفة جارية على المذكور ولا
يكون له مونث فعلي ولا فعلانة وليس ذلك في كلام العرب
فقال امتناع التانيث المفضي الى ما ليس يعزى انما هو باعتبار
هذا العارض فيترك هذا العارض لتكون الكلمة جارية على قوانين
كلام العرب وحينيذ يقدر وجود فعلي كاكثر اخواته فلا ينصرف
ولكن يرد عليه لو لم يقدر وجود فعلانة حتى ينصرف فانه
مويد بالاصل المستمر المار ذكره وهو ان الاصل في الاسما الصرف
قوله فان قلت ما معنى وصف الله واضح في السوال
والجواب **وقوله** لان الملك اذا عطف على رعيته بيان لمجوز
المجاز وغيره قد جعله مجازا عن ارادة الخير لعباده والمصنف
قد اختار ذلك هربا من القول بالارادة لكونه مخالفا
لمذهبه **قوله فان قلت** فلم قدم ظاهر والعالم التحرير
من النحر كانه ينحر الشي علما كما يقال قتلته علما **واما الجواب**
بقوله لما قال الرحمن بالجر بيتنا ول الى اخره ليس في الظاهر بمطابق

لان

لان التباس المذكور لا يندفع به وانما يحتاج الى تصحيحه بان يقال
القياس ذلك اذا لم يكن ثمة ابلغ منه والارداف بالتتمة ليكون
من باب التتميم وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة ابلغ منه
وفيه نظر ووجهه منع ان يكون الرحمن ابلغ من الرحيم **والجواب**
الحسن ان يقال الترقي انما يكون فيما اذا كان الاعلى مشتملا على
الادنى وزيادة كما في الشجاع والباسل والجواد والفياض لانه ان قدم
الاعلى حينيذ استغني عن الادنى واما ما نحن فيه فليس كذلك لان
الرحمن هو المنعم بجلايل النعم والرحيم بدقايقها فهما متباينان فلم يكن
من باب الترقي فكان من التتميم لا يقال قد تقدم ان الرحمن ابلغ
لعمومه والعام يشتمل على الخاص فلا يكونان متباينين لان عمومه
من حيث الموطن وهو لا يدل على الاشتراك في المفهوم لجواز ان
يكون رحمن الدنيا والاخرة بجلايل النعم والرحيم بدقايقها واري ان المصنف
لا يرضى بهذا الجواب لان المعتزلة يستدلون بقوله تعالى لن
يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون
على افضلية الملك ويجعلونه من باب الترقي ولو كان الترقي فيما
ذكرنا لم يكن هذا من باب الترقي لان الاعلى ليس يشتمل على معنى
الادنى فيبطل استدلالهم ذلك **قال** في الحمد لله رب
العالمين الحمد والمدح اخوان يعني لتلاقيهما في الاشتقاق لتناسبهما
في الحروف الاصلية وهو ظاهر مع الاشتراك في المعنى وهو
الثنا المطلق اي الذكر بالجميل وليس المراد ترادفهما لان الاخوة لا تقتضي
الترادف وقيل المراد بالاخوة الاستلزام وذلك لان الحمد
لا يكون الا على الافعال الاختيارية يقال حمدت زيدا على علمه
وكرمه ولا يقال حمدته على بياض خده ورشاقة قده بل يقال فيه
مدحته والمدح يستعمل في الافعال الاختيارية وغيرها فكان
بينهما عموم وخصوص مطلقا واليه ذهب اكثر العلما وهو خلاف

ظاهر كلام المصنف علي ما سيظهر قوله وتقول حمدت الرجل الي اخره
بيان كونه مقولا في مقابلة النعمة وغيرها وانما ذكر الندا وهو رفع
الصوت اشارة الي ما ادعاه من اختصاصه باللسان واعترض
بان الضمير في قوله وهو الثنا اما ان يعود الي الحمد او الي المدح لاسبيل
الي الاول لان الثنا والندا علي الجميل تعريف المدح واما تعريف الحمد
فيحتاج الي قيد الاختيار لما مر ان الصباحة والرشاقة لا تحمد ولا الي
الثاني لانه في بيان الحمد لا المدح واجيب بانه يعود الي
الحمد وتقديره الكلام الندا علي الفعل الجميل والمراد بالفعل هو
الاختياري وفيه نظر لانه تقييد بلا دليل ويمكن ان يجاب
عنه بان التعريف بالافعال الاختيارية قد يكون قرينة لذلك وقيل
الضمير عايد اليهما والغرض بيان المعني المشترك بينهما ورد بانه
اما ان يعود اليهما دفعة والضمير المفرد لا يصلح لذلك او علي البدل
فيكون المقصود بيان كل منهما لا المعني المشترك بينهما وليس
بصحيح لانه ان قدر الاختيار كان بيانا للحمد فقط وان لم يقدر
كان بيانا للمدح فقط وعوده اليهما يستلزم ان يكون مقدرا
غير مقدر وهو محال علي انه خلاف مقصود المصنف لان مقصوده
تساويهما في المقصود وان الاختيار شرط فيهما وقد صرح بذلك
في سورة الحجرات حيث قال في قوله تعالي ولكن الله حبب اليكم
الايمان الاية ومعني تحبيب الله وتكريهه اللطف والامداد بالتوفيق
وسبيله الكناية وكل ذي لب وراجع الي بصيرة لا يمتنع عليه ان الرجل
لا يمدح بغير فعله وحمل الاية علي ظاهرها يؤدي الي ان يثني
عليهم بفعل غيرهم وقد نعي الله هذا علي الذين انزل فيهم ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا ثم اعترض علي نفسه ان العرب تمتدح بالجمال
والحسن وذلك ليس فعله وهو مدح مقبول عند الناس واجاب
بمنع صحة ذلك وبان ذلك لدلالته علي السير المرضية فان حسن

الصورة

الصورة يدل علي حسن السيرة الا لعارض وكذا العكس ومما يدل علي
ان مراده تساويهما في المفهوم قوله والحمد نقيضه الذم فان الذم
نقيض المدح عند الجمهور قوله واما الشكر فعلي النعمة خاصة
لبيان الفرق بين الشكر والحمد وعدم تساويهما في المفهوم وفيه تلويح
الي تساوي الحمد والمدح فيه فانه جعل الشكر علي النعمة خاصة والحمد
عليها وعلي غيرها ثم ذكر انه بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان
وحده وذلك للاستظهار في بيان ان احدهما ليس مساويا للاخر
في المفهوم وقوله فهو احدي شعب الشكر يشير الي ان احد الاسما
المذكورة وحده لا يكون شكرا ومعني قوله
افادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا
النعم التي انعمتم بها علي افادتكم يدي اعينكم بها ولساني اثني
عليكم به وقلبي اشغله في محبتكم وهذا كما تري ليس فيه سوي
ان النعم المنعم بها علي المثني اورث استعمال هذه الاعضا بما
ينفع المنعم واما ان الشكر شي يكون هذه الاسما شعبا له
فليس فيه دلالة علي ذلك وهو واضح فما ذكر العلما قاطبة في
معرض بيان ان الشكر هذه الاشيا وان الحمد بعضه مستشهدين
به ليس مستنده الي اصل ويمكن ان يقال ان ثبت عند العلما ان مقابلة
النعمة باللسان وحده وهو الحمد ومقابلتها بالاعضا الثلاثة
لا يكون الحمد والا كان الشي مع غيره وهو محال فلا بد وان يكون
شيئا اخر وليس في هذا الباب بالاستقرا ما يدل علي هذا المعني
الا المدح والشكر وقد تقدم ان المدح يواخي المدح في المساواة
في المفهوم فلم يبق الا الشكر ويمكن ان يقال الجزا من جنس
العمل فاذا كانت النعمة الواصلة الي المثني صادرة علي لسان
المنعم تقابل باللسان وهو الحمد واذا كانت صادرة عن يده
بكف بشره او بشر غيره تقابل بمثلها واذا كانت صادرة عن قلب

عن يده بكف شره او شر غيره تتقابل بمثلها واذا كانت صادرة
عن قلبه كذلك ويسمى مكافاه لاحمدا ولا شكرا واما اذا كانت
صادرة عن الاعضا الثلاثة تتقابل بمثلها ويسمى شكرا من سكرت
الناقة اذا غزر درها تظهر ان في كل شكر حمدا ولا ينعكس **وقيل**
بينهما عموم وخصوص من وجه لان الشكر ما يجازى به النعمة
من تعظيم المنعم بالقلب والثنا عليه باللسان وتحقيق مراضيه
بالجوارح فمن حيث انه يكون بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان
وحده يكون اعم من الحمد ومن حيث انه لا يكون الا في مقابلة النعمة
اخص منه وهذا فاسد لان ذلك يستدعي جواز وجود احدهما
بدون الاخر والشكر بدون الحمد لكونه احدى شعبه لا يوجد يستدعي
اجتماعهما في صورة لا من حيث الجزئية وهو ايضا غير متصور
وقوله ومنه اي ولكن قلنا ان الحمد احدى شعب الشكر قوله صلى
الله عليه وسلم الحمد لله راس الشكر فان راس الشي شعبه اي جزء منه
وقوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الكل ينتفي بانتفا
جزئه **وقوله** اشيع افعل من الاشاعة وهو شاذ والاولى
ان يكون من الشيوع من شاع الخبر والاول اوفق للمعنى وداب
الجوارح التابها يقال داب في عمله اي جد وتعب وفي كلامه لف
ونشر في موضعين احدهما في قوله من الاعتقاد واداب الجوارح
فان الاول يتعلق بقوله اشيع لها والثاني بقوله ادل على مكانها
والثاني في قوله لحقا عمل القلب فانه متعلق بالاعتقاد وقوله
وما في عمل الجوارح من الاحتمال بقوله واداب الجوارح وهذا لان
الالفاظ موضوعة للدلالة على ما في القلب والافعال ليست كذلك
وقوله لان النعمة باللسان مستغنى عنه لان ذكر النعمة باللسان
في الحمد ليس بلازم والحمد انما يتحقق بثناء ندافي مقابلة النعمة
لا غير وقد تقدم الكلام على قوله والحمد نقيضه الذم **وقوله**

ذكره

وارتفاع

وارتفاع الحمد بالابتدا ظاهر **وقوله** في معنى الاخبار احتراز عن
المصادر المنصوبة بافعال مضمرة وهي في معنى الانشا مثل سقيا
ورعيا للدعا وانما نصل بقوله ومنها سبحانك ومعاذ الله لدفع ما عسى
يقال ما ذكرت من المصادر نكرات وما نحن فيه معرفة وتجوز ان يكون
حكم المعارف على خلاف ذلك واما ما ذكر من تحية ابراهيم عليه
السلام فواضح وقوله ولذلك اي ولكون المعنى نحمد الله حمدا قيل اياك
نعبد واياك نستعين ووجه الاستدلال انا نحمد الله حمدا جملة
فعلية فيها الحكاية عن الجماعة فالمطابق في الكلام ان يكون
ما ياتي بعده كذلك اذا كان بيانا له وهو بيان له بطريق الاستينا
كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد فحمله فعلية التطابق بين
البيان والمبين واعترض عليه بوجهين احدهما انه علل الاصل
بالمطابقة وتوقف المطابقة على الاصل وهو دور والثاني
ان جعله بيانا يستلزم ان يكون الحمد بالقلب والجوارح ضرورة
كون العبادة كذلك وهو ينافي ما تقدم ان الحمد باللسان وحده
والجواب عن الاول انه اثبت الاصل بما استقر
من كلام العرب سماعا انهم يحذفون الافعال ويتركون المصادر
المنصوبة بها على حالها ثم وضح ذلك بما جا بعده من الكلام
مطابقا له **وعن الثاني** بان المراد بيان كيفية حمدهم لا بيان
ماهيته حيث لم يقل ما حمدكم ورد بان كيفية حمدهم كانت معلومة
من قوله الحمد لله فالسوال بعده استفسار عن الصحح وبان قوله
اياك نعبد ليس بحال تابعة بالحمد ليصح السوال عنها بكن على ان
تقدير السوال لمن هو علام الغيوب ليس بجيم **و**يمكن ان يجاب
عن الاول بان السوال ههنا من باب سوق المعلوم مساق غيره
كما في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وهو **الجواب**
عن السوال الاخير ايضا فان الله تعالى عالم بحمدهم وبكيفية حمدهم

لكن بتقدير نغيها علي ان الله يحب حمدهم ويريده علي الكيفية المرضية
وعن الثاني بان المراد السوال عن حاله قايمة بهم علي معني كيفية
حالكم عند الحمد هل انتم لي عابدون ورد بان كيف للسوال عن
حال ما دخلت عليه تقول كيف زيد اي علي اي حال هو وكيف
حاله اي اهي مستقيمة جارية علي مراده ام لا وقد دخلت فيما
نحن فيه علي الحمد لا علي الحامد وتبدل في الجواب كان مقتضي الظاهر
في جواب كيف تحمدون ان يقال نحمدك بالذي ذكرنا بعني من قوله
الحمد لله الي قوله اياك نعبد لكنه عدل عنه الي قوله اياك نعبد
زيادة في مقدار الجواب ليكون معناه نحمدك بذلك ونزيد عليه
الي حد الشكر وادخل الحمد في العبادة وذكر ليسقطها الثنا كله
وهذا الذي ذكره وجه في قطع اياك نعبد وسنذكر ان الراجح
فيه انه استيناف يقتضيه اجرا الصفات الكماليه علي المتصف
بها ازلا وابدا **قوله فان قلت** ما معني التعريف ذهب
المصنف الي ان اللام في قوله الحمد لتعريف الجنس وهو الذي يقال
له العهد الذهني عند المحققين فانهم قالوا لام التعريف هو
الدال علي الحاضر في ذهن السامع وهو اما ان يكون كليا او جزئيا
والاول يسمي عهدا ذهنيا ويعبر عنه ايضا بتعريف الجنس والثاني
يسمي عهدا خارجيا والتعرض للافراد المعني بقولهم الاستغراق
ليس للام دلالة عليه وانما هو بحسب المقام فاذا كان خطابيا
مثل المومن غر كريم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا علي الاستغراق
بعلة ايهام ان القصد الي فرد دون فرد اخر مع تحقق الحقيقة فيها
يعود الي ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وفسر تعريف الجنس
بقوله ومعناه الاشارة الي ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو اي حقيقة
من الحقايق والمراد بها الاشارة العقليه لان الكليات لا تدرك الا
بالعقل ونسب من ذهب الي انها للاستغراق الي الوهم فاختلف الناس

في بيان ذلك فمنهم من قال انما فعل ذلك بنا علي ان الافعال الاختيا
انما تصدر من العباد واذا صدرت علي وجه يستوجب الحمد
استحقه فاعلها فلا تكون الحمد كله لله علي مذهبه وليس في كلامه
ما يشعر بذلك فان اعتمد ذلك بنا علي دليل خارجي علم في علم
الكلام فهو مدفوع بما يدل علي ان الله تعالي خالق افعال العباد
علي ما ذكر فيه علي ان هذا لا يصح الا اذا كان يفيد الاستغراق
في هذه المادة خاصة واما اذا كان مراده ان الاستغراق لا يستفاد
من اللام اينما كانت فليس بصحيح لعدم وجوده في غير هذه
المادة ومنهم من قال انما نسبه الي الوهم لانه تقدم ان اصل الكلام
نحمد الله حمدا فيكون الحمد منزلا منزلة حمدا ومفهومه ماهية الحمد
لانه مفعول مطلق للتاكيد فيكون المراد بالحمد ماهيته وفيه
نظر لانه يفيد الاختصاص بالمادة وتشبيهه بارسلها العراك
بنا فيه ولانه منزل منزلة حمدا في تقدير الناصب لا في كونه
نكرة ومنهم من قال انما فعل ذلك بنا علي ما ذكرنا ان اللام للعهد
والاستغراق ناشي من المقام وهذا المقام آب عن الاستغراق
لان اختصاص حقيقة الحمد به تعالي ابلغ من اختصاص افراده
جمعا وفرادي وفيه اشعار بان حمد كل حامد لكل محمود حمد الله
تعالي علي الحقيقة لان الحمد انما يكون علي الفعل الاختياري
بالجميل وكل ما يصدر من الفعل من كل محمود فانه فعل خلقه الله
فيكون الحمد المقابل له لله خالقه ورد بان اباء المقام عن الاستغراق
ممنوع لانه مقام خطابي يستدعي الحمل علي الاستغراق كما مر
وبان كون اختصاص حقيقه الحمد ابلغ ممنوع وبانه مخالف لمذهب
المصنف فانه يقول بخلق العباد افعالهم الاختيارية كما تقدم
نظهر من ذلك كله ان جعل اللام للحقيقة ليس اولي من الاستغراق
الا اذا كان مراده بكلامه ذلك ان جعل اللام موضوعة للاستغراق

وهم فانها موضوعة للعهد ثم ان قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير
من الناس وهم منهم تركيب غث لان الاستغراق ليس بوهم وان
جعله بمعنى موهوم عاد الى معنى والاستغراق المتوهم موهوم
ومعبوده اسم شخص بكسر الميم للاتباع واشف القرانين افضلهما قال
المصنف ان اردت الانجاب فانكح غريبا • والى الاقارب لا تتوصل
• فاسد النار حسا وطيبا • من عصة غريب موصل •
وجه كون الحركة الاعرابية الذي دلالتها على معنى تقتضيها وقوله
ومنه قول صفوان هو صفوان ابن امية بن خلف الجمحي ذكر الصناني
انه لما اعطى النبي صلى الله عليه وسلم من غنائم حنين ما استكثره قال
اشهد انه لا يطيب به الا قلب نبي فاسلم وقصته ما روي ان ابا
سفيان لما راى يوم للمسلمين ميلة اي هزيمة استبشر وقال
غلبت والله هوازن وكان عنده صفوان فلما سمع ذلك زجره
وقال بفيك الكثكث اي الحجر والتراب لان يربني رجل من قريش
يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الي من ان يربني رجل من هوازن
يعني مالك بن عوف سيد بني هوازن واللام لتوطية القسم ومعناه
على ما ذكره لان يملكني بالاسر وهو ابتدار منه اسر النبي صلى الله عليه
وسلم على اسرهم وقوله لم يطلقوا الرب الا في الله وحده يريد اطلاقا
مستفيضا والا فقد ورد في قول حارث بن حلزة •
وهو الرب والشهيد على • يوم الحيارين والبلاء بلاء •
قوله العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين اي الجن والانس
اي هو اسم للموجودات العالمية فاعل من العلم بمعنى محل وقيل كل ما علم
به الخالق اي اسم للموجودات المعلومة فاعل بمعنى ما يعلم كالخاتم لما
يختم به فقيل قوله لم جمع مرتب فكان مظنه الفا وترك اعتمادا على
دلالة العقل وذكر بعده ما عمل بالجابرين وفيه نظر وليس المراد
بالجنس في قوله ليشمل كل جنس ما هو المصطلح لانه ان اراد الاجناس العالية

التي

التي حصرها المقولات العشر لا يكون العالمين شاملا للاجناس المتوسطة
وهي الانواع الاضافية ولا للانواع الشاملة لعدم دلالة الاعم على الاخص
وان اراد الاجناس المتوسطة لم يشمل الانواع السافلة والاصناف
والافراد فلا بد من معنى يصح به الكلام على ما سنذكره وقال بعض
الشارحين لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة اذ بمجموع الموجودات
المعلومة لا يتعدد بوجه ان يقال فلم جمع فقال ليشمل كل جنس
من اجناس الموجودات المسماه بالعالم نحو عالم الاجناس عالم
الاعراض عالم الحيوانات الى غير ذلك وهذا غير معتد لجهالة ما هو
المراد من الجنس على ما ذكرنا على ان العالم ان كان احد المجموعين
لم يحتمل الجمع اذ ليس ما وراء المجموع شيا على انه اعترض عليه
بامور منها ان الجمع يقتضي اتفاق الافراد في الحقيقة وههنا
ليس كذلك ومنها انه لا حاجة الى الجمع لان استغراق المفرد
اشمل ومنها ان الشمول يقتضي اللام لا الجمعية فان اسم الجنس
اذا جمع دل على ارادة الانواع كديون او الافراد كرجال لا على الشمول
وكل ذلك مبناه على المجهول كما تقدم وقال بعضهم اراد به كل ما علم
به الخالق ان العالم يطلق على كل واحد واحد من انواع ما يعلم به
الخالق وعلى المجموع اذ لو كان المجموع فقط لاستحال جمعه واذا صح اطلاقه
على كل واحد واحد من الانواع فلو افرد لاوهم ان المراد استغراق
افراد نوع ما يطلق عليه لا الانواع كلها مع افرادها واما اذا جمع
واستغرق الانواع التعريف فقد ارتفع ذلك الوهم هذا حاصل
كلامه وهو ليس شرحا لكلام المصنف اما اولا فلانه فسر الجنس
بالنوع والدلالة للاعم على الاخص واما ثانيا فلانه جعل اللام مفيدا
لاستغراق الانواع والجمع لاستغراق الافراد واللام لا تفيد
الاستغراق عند المصنف والجمع لا يفيد استغراق الافراد
بالاتفاق ولعل الصواب ان يقال المراد بالجنس الحقيقية كما تقدم

بقوله صح

في كلامه ومعناه ورب هذه الحقيقة اي حقيقة ما يعلم به الخالق
ولما كانت ذات افراد جمع يشمل كل واحد واحد بالمطابقة وما قيل لو
قيل ان العالم والعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد من الصواب ليس
بشي لانه قياس فيما يعرف بالسماع **وقوله** فهو اسم يعني اذا كان
العالم ما ذكر ثم على التفسير فهو اسم لا صفة وانما يجمع بالواو والنون
صفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام وهو ما يثني منهما او يجمع
لان العلم لا يبعد ان فلا يثني ولا يجمع فاذا وقع الاشتراك واحتيج
الي التثنية والجمع لا بد من التاويل بجعله وصفا مثل ان يأول
زيدا بالمسمي بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون
بزيد ثم ان السوال يتوجه علي التفسيرين اما علي الاول
فلانه وان اختص باولي العلم ليس بصفة واما علي الثاني فلا
غتنا بهما وجوابه باعتبار معني الوصفية بالنسبة الي التفسير
الاول علي الحقيقة وعلي التفسير الثاني بالتغليب واعترض
لو جاز ذلك لمعني الوصفية فيه وهي الدلالة علي العلم لجاز
فرسون لمعني الوصفية فيه وهي الدلالة علي المسمي **واجيب**
بان المعدرة انما تكون لما خرج عن الاصل واما ما لم يرد
في كلامهم فلا يرد نقضا لان هذه التقليلات للواقع فلا تقبل
النقض **قال** في مالك يوم الدين قيل قراءة ابي حنيفه
حسنة لاحتمالها معني القراتين لجواز ان يكون من الملك
والملك ووجه محل اعراب ملك علي قراته هو ان يكون صفة لموصوف
محذوف كما في قوله انا ابن جلا وتقديره الله ملك يوم الدين
فيكون نكرة موصوفة بدلا لله ووجه الباقين ظاهر والاستدلال
علي الخيرية بقراءة اهل الحرمين حسن وبقوله لمن الملك اليوم
ووجهه ان المراد باليوم يوم الدين وقد ذكر فيه الملك والملك
يوخذ منه وبقوله ملك الناس لمناسبة بين الفاتحة والخاتمة

اي

اي المعوذة الاخيرة في وقوع التدرج لهما من الوصف بالربوبيه
الي الوصف بالملكيه وفيه نظر اما في الاول فلان ذكر ما يناسب
احد الجايزين في موضع لا يدل علي كونه مختارا في موضع اخر
ولانه معارض بما تقدم في الرحمن من ان زيادة الحروف تدل
علي زيادة المعني واما في الثاني فلان في الفاتحة التدرج
من الوصف بالربوبيه الي الوصف بالملكية وفيه نظر اما في الاول
فلان ذكر ما يناسب احد الجايزين في موضع لا يدل علي كونه
مختارا في موضع اخر ولانه معارض بما تقدم في الرحمن من
ان زيادة الحروف تدل علي زيادة المعني واما في الثاني فلان في
الفاتحة التدرج من الوصف بالربوبية الي الرحمن دون المعوذة
ولم يوجب ذلك شيئا ولانه معارض بما ذكر **والجواب**
عن الاول في الاول انهما وان كانا في موضعين لكنهما بالنسبة
الي يوم واحد وادلاله علي نوع من الاتحاد وعن الثاني فيه بما
تقدم في جواب حاذر وحذر وعن الاول في الثاني ان التدرج
من الوصف بالربوبيه الي الوصفيه الي الملكيه في المعوذة
انما هو لدفع نوع من التكرار وهو ان الرب لما كان بمعني المالك
فلو كان التلاوة مالك الناس مالك الناس تكرار والفاتحة
مناسبة لما في هذا المعني فيكون الملك مختارا فان قيل فعلي
هذا ما وجه قراءة من قرا مالك يوم الدين قلت ان تجعل الرب
بمعني اخر فانه قد يوخذ من التربية وهي تبليغ الشي الي كماله
علي التدريج وقوله ولان الملك يعم والملك يخص قال المصنف
في بيانه لان الملك عبارة عن القدرة الشرعية علي شي والملك
بالضم عبارة عن القدرة الحسية العامه تقول مالك الدين
ولا تقول ملك البيت وحده واذا قلت هذا ملك فلان
بالضم يدخل فيه ما يملكه وما لا يملكه واذا قلت هذا ملك فلان

لا يدخل الا بما ملكه ومن هذا العلم مراده من العموم والخصوص
اذ الانسان اعلم بمراده فلا يتكلف لتكليفه على العموم
والخصوص المصطلحين وقوله كما تدين تدان اي كما تجازي
تجازى به اي كما تفعل تجازى سمي الفعل الذي يجازى عليه باسم
الجزاء للمشاكلة وكذلك معنى دناهم كما دانوا اي جزيناهم
كما فعلوا وقوله على طريق الاتباع معناه ما فسره بقوله يجري
مجرى المفعول به وهو حال والاول مضموم والثاني كذلك
في رواية الرواية الصحيحة بالفتح من باب انبتكم من الارض
نباتا وذلك كقوله • ويوم شهدناه سليما وعامرا • اي
شهدنا فيه فترك الظرف وان جعل مفعولا به معناه الظرفيه
ولا يستغني من تقدير مفعول به وهذا مثل بقوله • يا سارق
الليلة اهل الدار • وكذا قال ومعناه مالك الامور كلها
في يوم الدين وهذا لان اليوم لما كان ظرفا وقد اضيف اليه
ولا يمكن ان يكون مالك اليوم مظروفا احتاج الى تقدير مظروف
وانما قدر الامور عاما واكد بكل لقصد العموم فانه لم يذكر
المفعول لذلك كما في نعبد ونستعين للمبالغة وقوله
لان المالك والملك اذا اضيف الى الزمان افاد العموم كما يقال
مالك زمانه وملك زمانه والمراد به عموم متعلقاته عرفا
لا يقال هو مالك نفس اليوم فكان مفعولا به لانه يفضي
الى انتفاء المبالغة والمقام يقتضيها وقوله كقوله لمن الملك
تمثيل لبقاء اليوم على الظرفية معنى وذكره فيما تقدم لبيان
انتصابه الملك بكسر اللام ويجوز ان يكون تمثيلا لبيان
ان المقدر ينبغي ان يكون عاما فان الملك يعم كما تقدم فلذا
قدر مالك الامور كلها وقوله او زمان مستمر كقولك زيد
مالك العبيد كانت الاضافة حقيقية اعترض عليه بانه

الميم صح

جعل

جعل الزمان المستمر ما تجعل الاضافة حقيقية وجعل ذلك في
سورة الانعام في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ما تجعل الاضافة
كلا اضافة حتى انه قدر للمضاف اليه محلا وجعل الليل منصوب
المحل وذلك تناقض صرف والجواب ان القسمة ههنا
مثلثة على حسب الطبقات قسم تجب افادته للتعريف وهو
وهو ما كان بمعنى المضي نحو قوله مالك عبده امس وقسم
يمتنع افادته له وهو ما اذا كان بمعنى الحال والاستقبال
كقولك مالك الساعة او غدا وقسم يمكن افادته له وهو ما يكون
بمعنى زمان مستمر فانه يتناول الماضي والحال والاستقبال
فبالنظر الى الماضي يفيد التعريف وهو المراد ههنا وبالنسبة
الى المستقبل لا يفيده فيكون للمضاف اليه محل من الاعراب
وهو المراد هنالك وانما مثل للماضي بقوله وهو مالك عبده
امس بافراد العبد وللاستمرار بقوله زيد مالك العبيد بجمعه
اشعارا بمعنى الاستمرار فان معنى الجمع انه يملك عبدا في زمان
واخر في اخر حتى صار مالكا للعبيد في الازمنة قوله وهذا
اي الزمان المستمر وقوله ويجوز ان يكون معطوفا على قوله
وهذا هو المعنى يعني ويجوز ان يكون بمعنى مالك يوم الدين
الماضي وان كان المعنى على الاستقبال لكن تنزيل المستقبل
منزلة الماضي لتحقق صدقه كما في قوله تعالى ونادى اصحاب
الجنة • ونادى اصحاب الاعراف فان نداهم انما يكون يوم القيامة
والدليل على ذلك في ان ابي حنيفة رحمه الله واعترض بان لفظ
الماضي مذكور في قراءته صريحا فيمكن ان يقال انه بمعنى المستقبل
وليس في مالك كذلك فانك تقدره ماضيا ثم تجعل الماضي
بمعنى المستقبل وفيه من التكلف ما لا يخفى والجواب
انه لا تكلف في ذلك لان تقدير لفظ بمعنى لفظ ثم تقدير الثاني

بمعني غيره غير عزيز الانزي انه لعقد دون مقدم الحاج
بمعني القدوم ثم يقدر دون القدوم بمعني الوقت وقوله لم يكن
احد احق منه اعترض عليه بانه افعل التفضيل وذلك يقتضي
ان يكون غيره حقيقا بالحمد وليس كذلك **واجيب** بان
اسم التفضيل يفهم منه في السعي اصل المعني عرفا كما في قوله
صلي الله عليه وسلم والله ما طلعت الشمس ولا غربت علي احد بعد
النبيين افضل من ابي بكر فانه يدل علي انه ليس لاحد بعد
النبيين فضل مثل فضله ولهذا عبر عنه تارة بحقيق وتارة بانه
احق واقول مذهبه ان الحمد علي الفعل الاختياري فلا يستحقه
العبد فيكون حقيقا به والله احق **قال** في اياك نعبد
ايا ضمير منفصل للمنصوب واللواحق حروف الحقت لتدل
علي احوال المرجوع اليه من الخطاب والغيبة والتكلم والتذكير
والتانيث والافراد والتثنيه والجمع ولا محل لها من الاعراب
كالكاف في اوليك وتا التانيث وليست باسما مضمرة وهو مذهب
المتاخرين قال المصنف وعليه المحققون وقال بعضهم ايا
اسم مضمر اضيف الي الكاف ولا يعرف اسم مضمر اضيف الي الكاف
وغيره فالكاف تكون مجرور المحل وهو مذهب المصنف وحكي
عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب
وهي جمع شابة كدواب في جمع دابة ومعناه تحذير الشيوخ
عن ملاعبة الشواب او التزوج بهن واستدل به بان الشواب
مجرور فكان كغلام زيد فكان اياك كغلامك قال المصنف
شاذ لا يعمل به وقال بعضهم ايا اسم ظاهر اضيف الي ما بعده
كاضافة كل وقال بعضهم ايا عمدة والكاف ضمير قالوا الكاف
في اياك ضربت هي الكاف ثم اذا اريد الانفصال وهي لا تنفصل
بنفسها احتيج الي العمدة ومنهم من قال اياك بكماله هو المضمر قالوا

بعضهم

والصحيح

والصحيح الاول لما قال ان اللواحق لبيان احوال المرجوع اليه
وهذا الاختلاف مبني علي كونها مركبة او مفردة فما تمم علي
انها مركبة لانها مشتملة علي لفظين احدهما ثابت في ساير
الامثلة والاخر متغير والثابت لا دلالة له علي احوال المرجوع
اليه وللاحق الدلالة عليها فيكون جز اللفظ دالا علي جز المعني
وكل ما هو كذلك فهو مركب لكنه لم ينقطع بذلك احتمال الارتجال
بان يكون مجموع اياك للخطاب واياه للغيبة وايانا للمتكلم كما قالوا
في اسما الاشارة كذلك وانما خص المصنف بالذكر المذهبين
لانهما اقرب الاحتمالات اما مختاره فلا بينه واما مذهب الخليل
فللنقل عن ايوب وهو من اقرب الدلايل في الباب **قوله**
وتقديم المفعول لقصد الاختصاص لم يفرق بين التخصيص
والاختصاص ولا نزاع في الاصطلاح ومثله بقوله تعالي
افغير الله تامروني اعبد ووجهه ان التخصيص مشروط برد
خطا المخاطب الي الصواب والكافرون اعتقدوا انهم اذا امروا
رسول الله صلي الله عليه وسلم بعبادة غير الله لم ينكر عليهم وكان
ذلك منهم اعتقادا خاطيا فامر صلي الله عليه وسلم ان يرد عليه
اعتقادهم بان ذلك علي التخصيص منكر فيكون القصر قصر قلب
وكذلك في قوله تعالي قل اغير الله ابغي ربا اخطا الكفار في اعتقادهم
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لا ينكر ابتغا غير الله ربا فرد عليهم
بانه منكر وتجوزان يكون قصر افراد **قوله** والمعني نخصك
بالعبادة ونخصك بطلب المعونه اعترض عليه بان المعني
نخص العبادة ونخص طلب المعونه بك وكان هذا المعترض
انما نظر الي سياق الكلام بان المعني انهم علموا ان العبادة لا بد
منها وانها ينبغي ان تكون لغير الله او له ولغيره نخص العبادة بك
قصر قلب علي الاول وافراد علي الثاني فوجب ان يحمل كلام المصنف

دهم

علي القلب وفيه نظر لان رد الخطا في باب القصر انما يكون علي
المخاطب وذلك فيما نحن فيه محال **واجيب**
بانه علي سبيل التعريض ورد بانه ليس بصحيح علي ما سيظهر
وقيل معني اياك نعبد نخصك بالعبادة كما عبر عنه
المصنف لان تقديره نعبدك وتقديم المفعول افاد ان
تجعل المعني نخصك بالعبادة لا بغيرها من افعالنا لان غيرها
منها لا يصح لك وليس بصحيح لانه من باب قصر الفعل علي المفعول
دون عكسه ولهذا قال المصنف بعد هذا نخص بالعبادة والاستعانة
لا نعبد غيرك فليس لكلامه محمل صحيح سوي القلب لكن
النظر في دفع الخطا لم يندفع **قوله** قال طفيل العنوي
والامر الذي ان تراحبت موارده ضاقت عليك مصادره
معناه احذر ان تلابس امرا ان توسعت موارده اي طرق
الوصول اليه تضيق عليك طرق انصرافه والمصنف رواه
لطفيل كما تري **وقيل** ذكر في الحماسه لمضرس بن ربعي
في عباس بن مرداس اياك والامر الذي ان توسعت
موارده ضاقت عليك المصادر فما حسن ان يعذر المرء نفسه
وليس له من سائر الناس عاذر **قوله** هذا يسمي الالتفات
في علم البيان اعترض عليه بان الجواب غير مطابق وبان
هذا ليس يسمي بالالتفات فيه بل في علم المعاني **واجيب**
عن الاول بان الجواب محذوف وهو لانه اسلوب متكاثر الفوايد
متناثر الفوايد وهذا الاسلوب يسمي الالتفات واعتمد في
الحذف علي العلم من تلك الامثلة وهو كما تري وعن الثاني
بان الالتفات اعتبارات فباعتبار انه تصور الشي

وعطف البيان تابع يوضح متبوعه والبدل لاشتماله علي البيان
والتفسير يوضح متبوعه **واجيب** بان البدل تابع مقصود
بالنسبة دونه وليس التاكيد وعطف البيان كذلك بل المقصود
بالنسبة فيهما هو المتبوع والتاكيد تقرير النسبة او الشمول
وعطف البيان غير متبوعه عما يشاركه ثم مثل ذلك بكلام
من عنده فقال كما تقول هل ادلك علي اكرم الناس وافضلهم
فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك
هل ادلك علي فلان الاكرم الافضل واستدل علي ذلك بما معناه
الدلالة علي الاجمال والتفصيل وجعل ذلك في قوة ان يقال
من اراد رجلا جامعا بين الخصلتين فعليه بفلان وجعله
في قوة البديهي الذي لا يدافع ولا ينازع فيه وليس علي ذلك
دليل سوي ان يقال فلان وقع بيانا لاكرم الناس وافضلهم
ومن المسلمات ان البيان لابد وان يكون ابين واوضح عند
المخاطب والالم يفده ولكن ركب تركيبه علي وفق مدعاه
ليس ما يستدل به علي كتاب الله تعالي وقوله مجملا اولا ثم
الضال لفساد المعني فتامل **وقوله** غير مدافع
نصب علي الحال وهو مسند الي ضمير الاجتماع اي فهو معين
لاجتماع الخصلتين فيه حال كون الاجتماع غير مدافع
كذا في بعض الشروح **واقول** صفة مصدر محذوف
اي اجتماعا غير مدافع قيل يجوز ان يكون الذين انعمت
عليهم استينافا فانه لما قال اهدنا الصراط المستقيم **كان**
لقائل ان يقول ما هو فقال صراط الذين انعمت عليهم فلو
لم يذكره المصنف **واجيب** بانه ان لم يذكره لان
الاستيناف في مقابلة البدل مرجوح لان في البدل جهتين
من البلاغة البيان والتفسير والاستيناف بعدهما

وزياده

وزياده التوكيد التي عري عنها الاستيناف والمرجوح في مقابلة
الراجح كالمعدوم وقوله الذين انعمت عليهم المومنون اعترض
عليه بان معناه حينيذ اهد ناصراطنا ولا فايدة فيه **واجيب**
بان معناه طلب الزيادة وقد علمت ضعفه او الثبات عليه
وهو حسن **وقوله** واطلق الانعام ليشمل كل انعام قيل
ليس بصحيح لانه يدل علي عدم التفرقة بين المطلق المتعرض
للذات فقط وبين العام لشمول الافراد **واجيب**
بانه لم يرد المطلق المصطلح وانما اراد انه اذا اطلق عن ذكر
متعلقه ليفيد العموم كما في اياك نعبد واياك نستعين
وليس بصحيح لانه حينيذ لا يصح التعليل بقوله لان من انعم
الله عليه بنعمة الاسلام علي ما يظهر **واقول**
ان كان معناه اطلق انعمت عليهم عن ذكر المنعم به كعلم وفضل
او كمال وجمال او غير ذلك ليشمل كل انعام فهو صحيح لانه
مقتضي ذكر الاطلاق ولكن لم يبق لقوله لان من انعم الله
عليه الي اخره **فايده** وان كان معناه اطلق الانعام
واريد به نعمة الاسلام لكون صراط الذين انعمت عليهم بدلا
من الصراط المستقيم المفسر بملة الاسلام فيشمل كل انعام
صح الاستدلال بقوله لان من انعم الله عليه الي اخره لكن لم
يكن الشمول حينيذ مستفادا من الاطلاق بل لان المراد به
نعمة الاسلام الشاملة لجميع النعم وهو من باب حذف متعلق
الفعل وجعله كناية عن الفعل مع معموله الخاص لا من باب
الاطلاق للعموم وان كان معناه غير ذلك فليس في كلامه ما يدل
عليه لينظر في صحته وسقمه وفي الجملة لا يخلو كلامه عن تعسف
وقوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما معطوف علي قوله والذين
انعمت عليهم هم المومنون وهذا الكلام يدل علي ان الايمان مخصوص

بالمنعم عليه فالمنعم عليهم هم المومنون فخرج الكافر من النعمة
واجيب بانه المراد به ان المنعم عليهم بنعمة الاسلام
هم المومنون بنا على ما ذكرنا انفا قال في قوله تعالى
غير المغضوب عليهم انه بدل من الذين انعمت عليهم سوا كان
المراد بهم المومنين او اصحاب موسى او الانبيا عليهم السلام قيل
قوله هم الذين سلموا من غضب الله والضلال بمنزلة ما ذكره في
قوله فهو الشخص المعين غير مدافع تزيد به الاشارة الى فايدة
البدل المارة وقوله على معنى انهم جمعوا بين النعمة بيان لمعنى
الصفة وفيه بحث هو انه يكون صفة مخصصة ويستلزم
ان يكون المنعم عليه قسمين مغضوب عليه وغير مغضوب
لكن المنعم عليه بنعمة الاسلام لا يكون مغضوبا عليه الا اذا اريد
به العصاة من المومنين ولا ارى جواز اطلاقه عليهم ويمكن
ان يجاب عنه بان يجعل صفة مادحة فلا يلزم ما ذكر ثم وفي
قوله جمعوا بين النعمة المطلقة اي الكاملة الى اخره اشارة
الى ان المتبوع والتابع مقصودان بالنسبة بخلاف البدل
فان المتبوع في حكم المنحى وقوله ولقد امر على اللييم يسبني
ذكره استشهادا على ان قوله الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه
اي لا تعيين فيه واصله من التحديد في الوقت ثم استعمل في
كل حد اتساعا وانما يتم ذلك اذا كان لام اللييم لتعريف الحقيقة
ليكون بمعنى النكرة واختلف الاقاويل في ذلك فمنهم من استدل
على ذلك بجعل صفة لا حالا لامتناع الحال من النكرة وهو
فاسد لاستلزامه الدور ومنهم من استدل بحال القايل
فانه يمدح بالحلم والاعراض عن الجاهلين وذلك يقتضي العموم
فانه في مقام التمدح ادخل من الحلم والاعراض عن شخص معين
ورد بانه لا نزاع في كونه ادخل ولكن النهاية فيما يمدح به ليس

بلازمه

بلازمه ولا مانعه عن التمدح بالحلم والاعراض عن شخص معين
فيجوز ان يكون القايل يتاذى به اكثر فيقول مخاطبا لمن له عهد
باللييم المخصوص ولقد امر على اللييم والحق ان الظاهر من كلامه
ذوقا انه في التمدح في الحلم والصفح عن هذه الحقيقة الموجودة
في افراد كثيرة لان اللام في ولقد امر لتوطية القسم وهي انما تكون
للتاكيد والاخبار عن الحلم والصفح عن شخص واحد من الانام
قلما يكون منكر المساغ الى القسم المؤكد وكذلك العدول عن
مررت الى امر لاستحضار الصورة البديعة الواقعة عند
سب كل من يسبه هو الظاهر قوله وهي قراءة رسول الله
اي عادته في قراءته فان جميع القراءات قراءته وقيل القراءة
المختصة بصاحبها شهرة من غير المتواتر تنسب اليه دائما
السبعة المتواترة فان نسبة كل واحدة منها انما هي الى امام
خاص لانه تفرد في الادا باحكام خاصة مع اشتهاره بانفراده
بذلك الحرف قوله هو ارادة الانتقام من العصاة كانه
اشارة منه الى وجهين من الجواب احدهما انه من باب اطلاق لفظ
موضوع لاخر مع غايته على انه غايته فقط فان لفظ الغضب
موضوع لغليان الدم لارادة الانتقام فاستعمل لارادة الا
نتقام خاصة وهو مطرد في اكثر الكيفيات النفسانية والثاني
انه من باب التمثيل وهو طريق كثيرا ما يسلكه المصنف رحمه
الله وهو معلوم للمتبحرين في علم البيان واقول يجوز ان
يكون من باب الاشتراك اللفظي بان يكون الغضب موضوعا
للامرين جميعا وللثاني خاصة واستعماله فيمن يستحيل
عليه غليان الدم قرينة لارادة احد المعنيين كما يقال الحي مشترك
بين الله تعالى وبين غيره اشتراكا لفظيا فيكون موضوعا
عن قامت به قوة تقنع الاعتدا النوعي وتفيض عنها سايد

القوى الحيوانية والباق لاسبيل للقناعليه ولقايل ان يقول
اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز اولي لان الاشتراك
يخل بالمقصود والمرجوح عند الراجح كالمعدوم فلا معني لهذا
الوجه **والجواب** ما ذكرناه في التفسير بعد ابطال
دلايل ترجيح المجازات ان الترجيح موقوف علي وقوع التعارض
بين كون اللفظ مجازا ومشتركا وذلك فاسد لا تحقق له
والبنا علي الفاسد فاسد وذلك لان ذلك لا يتحقق الا اذا
تعدد المدلول ولا قرينة ثمة وحينيذ ان تردد الذهن كان
مشتركا ليس الا وان سبق الي خلاف ما وضع له كان مجازا ليس
الا وان سبق الي ما وضع له ليكون مشتركا لانتفا لازمه وهو
تردد الذهن ولا مجازا لانه اذ ذاك حقيقة نعم اطبق علما
البيان علي ان المجاز لكونه دعوي الشي ببينة ابلغ من الحقيقة
لكن لا يمنع ان يكون غيره بليغا علي ان كلاما في المشترك
وقد يكون الفهم الاجمالي مرادا فيكون استعمال المجاز خطا
لكونه علي خلاف مقتضي الحال **وقوله** الاولي محلها النصب
علي المفعولية والثانية محلها الرفع علي الفاعلية اعترض
عليه بان الذي في محل النصب والرفع هو المجرور واما الجار
فهو الة التعدية كالتضعيف والهمزة وليس لها في اعراب
ما بعدها مدخل **واجيب** بان المصنف لعله اختار
ما ذكره ابو علي في الحجة من تعلقه بالجانبين حيث قال كثيرا
ما يجتمع الشي الواحد والشبه من وجهين ومن اصلين فمن
ذلك حروف الجر في مررت بزيد ونحوه فهو من جهة بمنزلة
جزء من الفعل ومن اخري بمنزلة جزء من الاسم اما الجهة التي
كان بمنزلة جزء من الفعل فلانه قد انفذ الفعل الي المفعول
واوصله كما ان الهمزة في نحو اذهبته قد فعلت ذلك وكما ان تضعيف

العين في خرجته قد فعل ذلك واما كونه بمنزلة الجزء من الاسم
فهو انك قد عطفت عليه بالنصب في مررت بزيد وعمرا واما
كان موضع الجار والمجرور نصبا ومن ثمه قدم الاسم في بمن تمر
امرر به واعترض عليه بان العطف بالنصب لا دلالة له
علي ان الجار والمجرور معطوف عليه لجواز ان يكون العطف
علي محل المجرور خاصة **وقوله** لعله غير صحيح لان الاعراب
المحلي انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك
والجار والمجرور كذلك **قوله** وتقول ان زيدا غير ضارب
الي اخره قالوا ان من الاصول المقررة عند النحاة ان وقوع
المعمول في موضع لا يقع فيه عامله ممتنع ففي قولك انا زيدا
مثل ضارب لا يجوز تقديم ضارب علي مثل لئلا يلزم تقدم
المضاف اليه علي المضاف وفي قولك انا زيدا غير ضارب
جائز لان غير بمعني لا وجاز انا زيدا لا ضارب واعترض عليه
بانه مخالف للاصل المذكور لوقوع المعمول في موضع لا يقع فيه
عامله حيث لا يجوز انا زيدا ضارب لا وهو غلط لان لا ليس
بعامل في ضارب ومعني قولهم لا يقع فيه عامله عامله الذي
هو معمول **قوله** وهذه لغة من جد في الهرب من التقا
الساكنين وهذا لان التقا الساكنين علي حده وهو ما يكون
الساكن الاول حرف لين والثاني مدغما فيه مغتفر عند الاكثر
من هرب منه جد في الهرب وقوله امين اي لفظ وانما سمي اسما
الافعال اصواتا لان مدلولها الالفاظ لان مدلول الاصوات صوت صح
كذلك قال • ويرحم الله عبدا قال امينا • اوله • يا رب
لا تسلبني حبها ابدا • واول قول امين • فزاد الله ما بيننا
بعدا تباعد عني • فطحل اذ دانيته فطحل بفتح الفا اسم رجل
ومعناه ان الشاعر استمنح رجلا فمنعه وتباعد فدعا عليه



بالبعد وقدم ابين للضرورة او للاهتمام وقوله انه كالختم
على الكتاب وجه التشبيه ان الختم على الكتاب كما يمنع من ظهور
ما فيه لغير المكتوب اليه كذلك الختم في الدعا فيه يمنع الداعي
من الخيبة روى ابو زهير النميري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لرجل الح في المسئلة اوجب ان ختم فقيل باي
شي قال بامين قال ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة
ومعنى قوله اوجب اوجب اجابة الدعا وقوله قال لابي ابن
كعب قال الصغاني والنووي وابن صلاح الدمشقي ومن
الموضوعات الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضايل
القران سورة سورة وقد اخطا من ذكره من المفسرين
وقال الصغاني في وصفه رجل من عبادان وقيل حين سيل
عن وضعه لما رايت الناس اشتغلوا بالقران وفقه
ابي حنيفة وغيره ونبذوا القران وراء ظهورهم اردت
ان اضع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها في قراءة القران
وقوله من صبيانهم في الكتاب قال الجوهري الكتاب
الكتبة والكتاب ايضا الكتب وكذا اخذه الازهري عن
الليث وعن المبرد ان الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن
جعله الموضع اخطا قيل والاعتماد على الاول لموافقته الحديث
ولتقدم ليث فانه تلميذ الخليل ابن احمد ولموافقته لنقل الجوهري

سورة البقرة

قال في قوله تعالى الم اعلم ان الالفاظ التي تتهجى بها قالوا التهجي
تعديد الحروف فانك اذا قلت ضرب مركب من ضرب
فقد عددت الحروف البسيطة التي هي مادة الكلمة قيل
ان يحصل له صيغة والالفاظ المركبة التي صدرها احد الحروف
البسيطة اسماها ما وقع في صدرها قصدا واسم صه

ورا

ورا اسم ره وبا اسم به بغير افصاح الهاء في الدرج وكتبت
الهاء على لفظ الهاء الواقف وسميت المراد حروفا لبسيطة
لانها لا تركيب فيها والضمير في تهجيته قيل راجع الى ضاد
وقيل الى ضه وقيل الى ضرب اي اذا اردت تعديد حروف
ضرب وهو الواضح واذا تهجيته ظرف لقوله تسمى وهو من
التسمية بمعنى الذكر يقال سميت زيدا اي ذكرته لا من
التسمية بمعنى وضع الاسم للمسمى لان تسمى هنا الخطاب
والمخاطب به ليس لواضع بخلاف قوله وقد روعيت في هذه
التسمية فانها بمعنى وضع الاسم للمسمى وليس معنى قوله
سوابق انها على حرفين وتنتهي الى ثلاثة بل معناه ان ما ينتهي
اليه عدد حروف الاسما ثلاثة وبعضها على حرفين
وتحقيق كلامه ان هذه الالفاظ لما كانت لاسما لمفهومات
هي ايضا حروف وامكنهم رعاية المناسبة ولم يغفلوها
اي لم يجعلوها اعتقادا اي خالية عن سمة دالة على مسماها
يقال دابة عقل لا سمة عليها ويجوز ان يكون معناه لم
يتركوها والضمير للطريق يقال اعقلت الشي اي تركته
اي ما تركوا تلك الطريق بل سلكوها قوله وحكمها
اي وحكم هذه الالفاظ ان تكون ساكنة الاواخر بيان
لانتفا الحركة قبل دخول العوامل واما انها معربة او مبنية
ففيه قيل وانما قال موقوفة اشارة الى انها ليست عنده
مبنية وانما خص اسما الاعداد بالتمثيل من بين ساير
الاسما وان كان حكم جميع الاسما قبل التركيب كذلك تنبيها
على ان هذه الاسما قبل التركيب حقها العد كما تعد الاعداد
فيقال الف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلاثة ووضع ذلك
بقوله الا ترى انك اذا قلت اردت ان تلقي على الحاسب اجا

سا

يختلفه وقوله فحقك جزا شرط محذوف اي اذا كان كذلك
فحقك وقوله كما وقع في عبارات المتقدمين ووقع في عباراتهم
حروف التهجي والكاف صفة مصدر محذوف وفاعل وقع ضمير
يرجع الي ما وهي موصولة اي زعما مثل الزعم الذي وقع في عبارة
المتقدمين او مصدرية علي معني زعما كزعم المتقدمين وقوله
كالظروف يعني قالوا اذا خرف الظرف الي كلمة الظرف وقالوا
اذا ومتي ومن من حروف الشرط وقبل وبعد من حروف الجر
قوله وذلك اشارة الي البرهان المسرود لك برهانين
احدهما انها ليست بحرف فان تقريره هذه الالفاظ تدل
علي معني في نفسها والحرف لا يدل علي معني في نفسها فهذه الالفاظ
ليست حروفا والثاني يدل علي انها اسما فان تقريره هذه الالفاظ
يتصرف فيها خواص الاسما وكل ما كان كذلك كان اسما والبرهان
الاول لدفع الخصم والثاني لاثبات مدعاه ثم ايد ذلك بما نص
عليه اساتذة النحو واقول كونه في نسخة المعزي
بانصاح الها لعدم الوصل وفي نسخة الصمام لغير افصاح وكتاب
الحجة كتاب لابي علي الفارسي في القراة قوله وقوله بل هي
اسما معربة قيل انما اتي بكلمة الاضراب لاظهار ان التردد
لا ينبغي ان يكون بل يجب الجزم بانها معربة وقد اختلف النحويون
في ان هذه الالفاظ قبل التركيب معربة او مبنية فمنهم من
ذهب الي انها مبنية وعرف المبني بما ناسب مبني الاصل او وقع
غير مركب وعرف المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل
وعلي هذا لا واسطة بين المعرب والمركب واختار المصنف
انها معربة ويقال المعرب هو ما لو اختلفت العوامل في اوله
لاختلف اخره وهذه الاسما بهذه المثابة فانك تقول
هذه الف وكتبت الفا ونظرت الي الف غير منصرف وعلي

هذا

هذا لا فرق بين هذه الاسما وبين زيد وعمرو قبل التركيب
فمن جعلهما مبنيا جعلها كذلك ومن جعلهما معربا جعلها كذلك
وقوله وانما سكنت جواب سوال وهو انها لما كانت معربة
لما سكنت وتقرير الجواب انها سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما
من الاسما التي لم يمسها اعراب اي حركة اعرابية لفقد مقتضيه
وموجبه من العوامل وعلي هذا التقرير كان الضمير في قوله
حيث لا يمسها اعراب يرجع الي زيد وعمرو وغيرهما وهو الحق ومن
الشارحين من جعله راجعا الي اسما في قوله هي اسما معربة
ثم اعترض علي المصنف بان كلام المصنف متناقض فان القول
بانها معربة ينافي القول بانها لا يمسها الاعراب لفقد موجبه
وتكلف في الجواب وقال اخرون والرد بانه اذا فقد مقتضي
الاعراب وجب البنا اذ لا متوسط غير قادح لانهما ضدان
لا انهما من قبيل الاعدام والملكات حتي لا يمكن خلو الموضوع
عنهما وهذا مع كونه بنا علي الفاسد فاسد من حيث انه
يستلزم الواسطة بين المعرب والمبني وليس كذلك
ثم اقول ولين سلم ان الضمير راجع الي ذلك
لكن لا تناقض في كلامه لان المعرب يطلق علي الاسم الذي
هو معروض الاعراب مع عارضه وعلي المعروض فقط بالا شتراك
اللفظي فالمراد بالمعرب في قوله اسما معربة المعروض فقط
وبقوله لا يمسها اعراب من المعرب بالمعني الاول ثم قال
والدليل علي ان سكونها وقف وليس بنا ومعناه انه لو كان
بنا لكان علي الحركة فيما يكون فيه التقا الساكنين كاين وكيف
وحيث لم يكن ذلك دل علي انه معرب لان التقا الساكنين
في الوقت مغتفر قوله قال فقلت فلو لفظ المتهجي قبل
معناه حكمت بان هذه الالفاظ اسما لا غير وهي بلفظها

مقصورة اذا قلت با تا با ها وممدوده اذا قلت هذه باء وتاء وباء وهاء كما هو في لا كذلك وقد حكمت في لا بالحرفيه في لا رجل ولا تضرب وبالاسميه في كتبت لا واذا حكمت في لا فما بالك لم تحكم في هذه الالفاظ كذلك **واجاب** بما حاصله ان هذا تشكيك في المقطوع به الذي دل عليه الدليل وهو ما تقدم ان حد الاسم وحد الحرف صادق علي الاول والثاني من غير عكس والخواص موجودة مع الالفاظ دون لا ولقد قرر السوال علي وجه اخر وهو ما قيل سلمنا انها اسما لكن لم لا يجوز ان يكون لها حالتان حالة الاعراب وحالة البنا فيكون عند التهجي مبنية وعند التركيب معربة خلافا ان لها الاسميه والحرفيه ولكنه ضعيف لبطلان شبهها بلا حينيذ **قوله** والسبب في ان قصرت متهجاة جواب عن سوال وجه تخصيص كل من الوجهين بكل من الحالين وحاصله كون المتهجاة لكثرة استعمالها حليق بالجمعه وفيه تكلف فان لسايل ان يقول وضعت مخففه ثم مدت او وضعت ممدودة ثم قصرت وليس ثمة ما يشعر بذلك والحمل علي الوصفين مبطل للسوال ولعل التخلص ما هو المعلوم في توجيه قولهم حذف لكثرة الاستعمال او ترك لكثرة الاستعمال حيث قالوا وهو انه ليس المعني بذلك انه استعمل كثيرا ثم لما علم كثرة استعماله فعل به ذلك وانما المعني انهم تصوروا ان هذا يكثر استعماله فوضعوا ابتدا بنا علي ذلك مخففا فيمكن ان يقال ههنا لما تقرروا كثرة استعماله متهجاة وضعوه مقصورا فيها وتصوروا قلته والاعراب قل فيه فوضعوا لذلك ممدودة ولم يستعمل احدهما مكان الاخر وفيه تعسف يفضي الي وصفين لكونهما ضعيفين وهو مبطل للسوال لا يقال وضعت مقصودة ثم لمساس الاعراب لا نساس

الاعراب

الاعراب لا ينافي الثقل لانه يقتضيه **قوله** تسمي انها اسما الحروف المعجم روي الازهري عن الليث قال المعجم الحروف المقطعة سميت معجمة لانها اعجمية اي لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام كله وقوله ترجم معناه لقب قيل وهو في الاصل تفسير لسان باخر وقوله كسره اي جمعه ورتبه **وقوله** وجد ما لا ينصرف اي في بحثه وبيانه وقوله وهي في ذلك اي هذه الالفاظ في كونها اسما السور علي ضربين يعني لا في نفسها لما تقدم انها في نفسها كلها معربة وانما هي من حيث وقوعها اسما السور تنقسم الي ما لا ياتي فيه الاعراب لكونه ازيد من ثلاثة وليس في كلامهم مركب اكثر من اسمين فلا يمكنهم ان يجعلوه من كلامهم ويتصرفوا فيه بالاعراب وذلك مثل كهيعص والمر والي ما ياتي فيه الاعراب وهو ايضا علي نوعين احدهما ان يكون اسما فردا كصاد وقاف ونون والثاني ان يكون عدة اسما علي زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والمراد بالاسما الاسمان والا لكان من القسم الاول ومع ذلك ففي كلامه تسامح فان الاسما وان امكن ان يراد بها التثنيه ولكن عده لا يستعمل في كلامهم الا فيما هو اكثر من ذلك وكذلك طسم فصله عما قبله لانه ازيد من اثنين فكان ينبغي ان لا ياتي فيه الاعراب كالاول لكن يمكن ان يجعل طسين كهابيل فيعرب ثم يضم الي ميم فيجعلا اسما واحدا كدارابجرد وهي قرية بناها داراب وهو ملك فارس وهو معرب من داراب كرد وقوله فالنوع الاول اي الذي لا ياتي فيه الاعراب محكي يعني علي حالة التهجي ليس الا واما النوع الثاني وهو الذي يتاتي فيه الاعراب فتتتابع فيه الاعراب منع الصرف والحكاية وعلي الاعراب استشهد بقوله قاتل

ابن طلحة السجاد وهو شريح بن اوفي العبسي ٭
يذكرني حميم والرمح شاجر ٭ فهلا تلا حميم قبل التقدم
٭٭ ٭٭ ٭٭ واوله ٭٭ ٭٭ ٭٭
واشعث قوام بايات ربه ٭ قليل الاذى فيما يرى العين مسلم
سلكت له بالرمح جيب قميصه ٭ فخر صريعا لليدين وللفم
على غير شيء غير ان ليس تابعا ٭ عليا ومن لا يتبع الحق يظلم
يذكرني حميم البيت ومحمد هذا محمد بن طلحة بن عبيد الله المعروف
بالسجاد لكثرة تعبده امره ابوه طلحة يوم الجمل ان يتقدم
للقتال فنثر درعه بين رجليه وقام عليها كلما حمل عليه
رجل قال نشدتك بحم حتى شد عليه شريح ابن اوفي العبسي
فقتله وانشد الابيات فلما راه علي رضي الله عنه بين القتلى
استرجع وقال ان كان ما علمته لشابا وكان نهى عن قتله
فقعد كئيبا حزينا **قوله** قواما بايات ربه اي كثير التلاوة
وسلكت وسعت بمعنى وفي رواية خرقته **وقوله**
يظلم روى مبنيا للفاعل يعني من لا يتبع الحق فهو ظالم والظالم
يقتل وفيه نظر لان المراد بالظلم ان كان الكفر فمن قاتل عليا
قاتل متاولا ومثله لا يكفر فيستحق القتل وان كان الكبيرة
فصاحب الكبيرة لا يقتل وروي مبنيا للمفعول ومعناه
يظلم بالقتل لانه لم يستحقه دفعا لحرابه **وقوله** يذكرني
حميم كان شعار حزب الحق اذا قاتلوا وهو العلامة التي بها
يعرف بعضهم بعضا فلا نشدتك حم لا ينصرون فكان محمد بن
السجاد يذكر ذلك لكل من حمل عليه اعلاما بانه ليس من
حزب المخالفين لكن لما اقدم مبارزا قتله قرنه لانه وجد قوله
مخالفا لفعله والرمح شاجر اي مختلف والتشاجر التخاصم **وقيل**
معنى قوله نشدتك بحم تذكير ما في حم عسق من قوله تعالى

قل

قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى وهذا انما يصح اذا
كان معلوما بالقرابة وقد روى ابن عبد البر انه قرشي وقوله
فاعرب حم ومنع الصرف بيان للحكم المذكور وهو الاعراب مع
بيان انه غير منصرف للعلمية والتانيث لكونه علما للسورة
وقوله والحكاية تعريف لها تنظير احد الحكمين المذكورين من
حكم القسم الثاني وحكم القسم الاول وقيل الحكاية في هذا المكان
لا تتصور لانها انما تجري في بعض المركبات المنقولة الى العلمية
ولا بد ان يكون مسمى تلك الالفاظ ملحوظا فيها بوجه نحو تابط
شرا وشاب قرناها فانك انما تحكيها اشارة الى انه ليس
منقولا عن الاصل من كل وجه بل معناه ملحوظ من وجه اما اذا
لم يكن كذلك مثل ان تسمي رجلا من غير ملاحظة المعنى الاصلي
من وجه فالاعراب متعين يوبده اسما الاصوات كغاق
ونحوه فانها لما كان فيها سمة عن ملاحظة الاصل حكي البنا فثبت
وما نحن فيه من هذا القبيل فان جعل اسما الحروف اسما السور
مثلها اذا سمي رجل بفعل ماض ونحوه فكما ان ذلك لا يكون
محكيا فكذا هذا **واجيب** بانا لا نسلم ذلك بل هو من
قبيل الاول فان فيها سمة من ملاحظة الاصل لان مدلولاتها
مركبة من الحروف البسيطة فكانت هي المعنى الاصلي فان
الغرض من هذه القسمة الايقاظ وقرع العصا بان ما عدوا به
من جنس حروف يتلفظون بها **واقول** هذا الجواب
حسن اذا كان بطريق التنزل واما على التحقيق فلا لان المص
عرف الحكاية بقوله ان يجي بالقول بعد نقله على استبقا
صورته الاولى وليس في لفظه ما يشعر بان يكون النقل الى
العلمية ولا بملاحظة المعنى الاصلي ولا في الامثلة التي مثل
بها مثل قوله دعني من تمرتان في جواب من يقول لكفيان تمرتان

وقوله بدات بالحمد لله بفتح الهمزة وغير ذلك فان كان المعترض
معترفا بان هذا تعريف الحكاية لم يبق لاعتراضه وجه وان
كان الحكاية عنده معرفة بما يدخل فيه النقل الى العلمية وملاحظة
المعنى الاصلي نقلا كان او اختراعا كان اصطلاحا اخر ولا نزاع
فيه والظاهر ان النقل لفظي ومعنوي فاللفظي ما مثل به المصنف
وهو ان يكون للفظ في تركيب صورة ثم ينقل الى تركيب اخر
فحكايته ان يستبقي تلك الصورة في التركيب الثاني
والمعنوي هو ما قال المعترض من نقل بعض المركبات الى العلمية
كما مر وظن الحصر فيه وليس كذلك بل هو على ما عرفه المصنف
ويشمل له ويشمل النوعين **وقوله** وجدنا في كتاب بني تميم
احق الخيل بالركض المعار قيل اوله اعيروا خيلكم ثم اركضوها
واشهر الروايتين بالعين المهملة من عار الفرس اذا انفلت
فذهب ههنا وههنا نشاطا واعاره صاحبه ومعناه اقلتوا
خيلكم يذهب يمنة ويسرة مرحا ونشاطا الى ان يتعب
ثم اركبوها واركضوها اي اضربوا جنبها برجلكم لبعد واحق
الخيل بالركض المعار لانه تعبان لا يقدر على المشي ويكون توبيخا
للراكب ويجوز ان يكون معناه احق الخيل بالركض المعار لانه
لما حصل له المرح بالانفلات لم يبق يمشي مستويا فيركض للتمرين
قال ابو عبيدة وبعض الناس يرويه من العارية وهو
خطا ومعناه على ذلك اعيروا فرسكم لتتعبوا لتركبوا وتتعبوا
ثم اركبوا واركضوا لانه تعبان وفيه التوبيخ ايضا والرواية
الاخرى المغار بالغين المعجمة واوله على هذه الرواية اغيروا
معجمة ونسر بالمضمر من اغرت الفرس اذا فتلته فتلا محكما
واحق الخيل بالركض المضمر لان الركض فيه اكثر فايدة من غيره
والبيت لبشر بن ابي حازم الاسدي والجوهري نسبه الى

الطرماح

الطرماح وخطاه الصغاني وعلى ما ذهب اليه المصنف من كونه
محكيا تكون الجملة مفعولا اولا والظرف ثانيا ان كان وجد نا
بمعنى علمنا وان كان بمعنى اصبنا فالجملة مفعول وفي كتاب
ظرف ومن الناس من ذهب الى انه من الالغاء في افعال القلوب
مع التقديم ومنهم من ذهب الى انه على حذف ضمير الشان وما
اختاره المصنف اظهر واقيس لان المقصود ان ذلك في كتابهم
والمكتوب هو اللفظ وان كان لاداء المعنى فهو قرينة الحكاية
ولان الحكاية من الالغاء والحذف وفيه نظر **قوله** وقال
ذو الرمة ذكر المصنف قايل البيت الاول وهو قاتل محمد بن طلحة
وذكر قايل هذا البيت ولم يذكر قايل البيت الوسط اما لانه
نفيس في الكلام واما باعتبار ما ذكرنا من اختلافهم في قايله
فالجوهري نسبه الى الطرماح وغيره الى بشر كما تقدم انفا
والانتجاع طلب الخير وصيدح اسم ناقة ذي الرمة وبلال هو
ابن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري قاضي البصرة وكان من
الاجواد **قيل** والحكاية ابلغ من النصب لانها تدل على
استفاضة هذا الكلام بين الناس ولانها تدل على انه اشتهر
الممدوح حلفا عن كل غيث حين اطبق الناس على طلب الغيث
واما قوله ينادوا بالرحيل غدا **وفي** ترحالهم نفسي فالاستدلال
به على الرفع بان كان الرحيل مبتدا وغدا خبره فحكاه وعلى
النصب على معنى ارحلوا الرحيل فحكى المنصوب في لفظ
القايل وليس في خبره حكاية وقوله وفي ترحالهم نفسي
اي هلاك نفسي فهو من المجاز بالحذف والمجاز ابلغ وقوله
لا من اين ناقتي في جواب من يقول من اين ناقتي معناه
لا تسالني عن الاين بل سل عن حسبي ونسبي وكلمة اين لها صدر
الكلام وحرف النفي كذلك فلا يجتمعان في صدر الكلام فالجمع

بينهما دليل على ان القصد الى الحكاية فبل اغا كثر الامثلة لتقرر
ان الحكاية باب مطرد جار في المفرد والمركب علم بالاستقرا شاع
بحيث انه يمكن ان يلحق به غير المسموع فاجريت في اسما الحروف
ايضا نقلها الى اعلام السور **قوله** فما وجه قراة من قرا صاد
وقاف ونون مفتوحات وجه السوال انه يقال قد ذكرت
ان ما كان اسما فردا كالاسما المذكورة يجوز فيه الحكاية
والاعراب فما وجه قراة من قراها مفتوحات فان ذلك
يمتنع فيها اما الحكاية فلانها في حالة التركيب عنده موقوفة
ساكنة واما الاعراب فلانه يعدا التركيب والفرض عدمه
ووجه الجواب ان الامرين المذكورين جايزان فيها بان
يعتبر الحركة ايضا ولم ينون لعدم انصرافه وان يكون
النصب بفعل مضمر نحو اذكر كما اجاز سيبويه مثل ذلك في
حم وطس ويس لو قرى به وحكى السيرافي في ذلك قراة
بعض في يس بهذا وجه الاعراب وقال في وجه الحكايه
وتجوز ان يقال انها كانت محكية ولكن فتح من حد في الحرب
من التقا الساكنين كما قرا من قرا ولا الضالين وليست
الفتحة كفتحة اين وكيف وانما قال في الاول في الاوجه
لان تقدير الناصب في الكلام سايغ شايع بلا تكلف
ووجه الحكاية قليل ويتكلف بحمله على طريق طايفة خاصة
وقوله هلا زعمت وجه السوال جعلت نصبه بفعل
مضمر هلا جعلته بفعل القسم بعد حذف حرفه وقوله وقال
ذو الرمة حاله بتقدير ندو الاستشهاد بقوله الله بالنصب
بحذف الجار وتمامه ومن عليه لي في الظبا السوانح وقد تكلفوا
في الكلام على معناه والذي يظهر ان معناه رب شخص قلبي
ناصح له يالله اريد له الخير وادله عليه وقلبه مريد لي وقوع

مايتشام

ما يتشام به وذلك لان العرب تتشام بالسانح فيكون ذكر الملزوم
العادي وارادة لازمه وقال الاخر •
• اذا ما الخبز تادمه بلحم • فذاك امانة الله الثريد •
ومعناه ظاهر والاستشهاد في قوله امانة الله بالنصب ••
وقوله في الجواب اذا الفرات والعلم بعد هذه الفواتح
الى اخره وبيانه ان هذه الالفاظ في هذه الفواتح لا يصح
ان يكون منصوبة بحذف حرف القسم لان ما بعدها وقع
مقسما به فجعلها ايضا مقسما به جمع بين قسمين على مقسم
به واحد وهو عندهم مستنكر بما قال الخليل في قوله تعالى
والليل اذا يغشى من جعل الواو الاولى بمنزلة با القسم والا
خريين للعطف كالواو في مررت بزيد وعمرو ثم اورد
سوال سيبويه الخليل عن عدم التسوية بينهما استيفا حا
للاستنكار فانه قال في الجواب انما اقسم بهذه الاشيا
على شي ويريد ان الكل صار قسما فاما ان يكون بجعل الواوات
كلها للقسم واما تكون الاولى للقسم وغيرها للعطف لا سبيل
الى الاول بشرطيه هي قوله لو انقضى قسمه بالاول على شي
لجاز ان يستعمل كلاما اخر اي لجاز ان يحكم بكونه مستقلا
قسما بجواب مستقل لان كل قسم يقتضي جوابا مستقلا
والى هذا المعنى اشار بقوله فيكون كقولك بالله لافعلن
بالله لا اخرجن اليوم لكن لم يجز ذلك لعدم ما يكون مقسما
به لذلك القسم غير الاول وهذا الدليل يستلزم الامتناع
لاستلزامه الفصل بين القسم الاول وجوابه بما هو
اجنبي وهو القسم الثاني لكن لما كانت القسم من الموكدات
في الجملة لم يكن اجنبيا من كل وجه فما ورث الكراهة وقوي
ذلك بقوله ولا يقوى وفسره بقوله لا يجوز الا مستكرها

فتعين العطف وصار كقولك وحياني ثم احياتك او فحياتك
في افادة معني العطف وقوله هذا اي معني هذا فيما يتعلق
بالاية من تعين العطف ولكن لا سبيل اليه فيما نحن بصدده
من الالفاظ في هذه الفواتح لمخالفة الثاني الاول في الاعراب
اذ الاول منصوب والثاني مجرور وهذا تقرير كلامه **وفيه
بحث** اما اولا فلان قوله لكن لم يجز ذلك
في بطلان الثاني ممنوع **وقوله** لعدم ما يكون مقسما
به ان اراد مطلقا فممنوع وان اراد انه ليس بمذكور فنسلم
لكن يجوز ان يكون مقدرا وان جعلت المذكور للقسم الاول
قدر للثاني وان جعلته للثاني قدر للاول كما في يا تيم
تيم عدي واما ثانيا فلا نذان تعين العطف كان عطفا
علي معمول عاملين مختلفين وذلك لا يجوز واما ثالثا
فلان الاختلاف اللفظي في الاعراب لا يمنع العطف
كما في قوله ؎
بدا لي اني لست مدرك ما مضي ؎ ولا سابق شيا اذا كان جاييا
قوله فقدرها مجرورة يعني ان لم يكن العطف جايزا
للمخالفة فقدرها مجرورة باضمار با القسم لا بحذفها
ويكون فتحها في موضع الجر لكونه غير منصرف وحينيذ يزول
الاختلاف ويتم لك ما اشرت اليه من عطف الثانية
علي الاولي واصل لاه ابوك لله ابوك اضمرت لام القسم فبقي
لامان اولهما ساكنة والادغام متعذر لوقوعه في ابتدا
الكلام فحذفت فصار لاه ابوك اي والله لهذا ابوك
او ابوك لهذا ونحوه ولا بد من تعجب ثمة كخفايه علي والده
ونحوه فان اللام لا تجي القسم الا في موضع التعجب وجوابه
ظاهر قيل انما اقسم الله بهذه الحروف لانها اصول الكلام

ولابد

ولابد من جعل الحروف بمعني الاسما علي اختيار المصنف
كما هو اول عبارات المتقدمين ولابد ان يكون الحامل لهم علي
اطلاق الحروف علي الاسما هذا الاكثر فما وجه قراة
بعضهم صاد وجه السوال فيه كسر في قوله فما وجه قراة
من قرا صاد وقاف ونون مفتوحات ووجه الجواب انها مكسورات
لالتقا الساكنين كما انها مفتوحات له في قراة من فتحها واعتذر
للفريقين جميعا بعذر واحد وهو استمرار الوقف لهذه
الاسما وذلك لان سكونها عند المصنف سكون وقف
ان لم يكن محكية وحكاية سكون وقف ان كانت ولما استمر
الوقف لها تشاكلت ما اجتمع في اخره ساكنان من المبنيات
وبعض ذلك مفتوح وبعضه مكسور فالحقها كل من المتحركين
بقسم منها **قوله** هلا توسع لي ان هل يجوز في المحكية
وسوا حركك لالتقا الساكنين فتحا او كسرا مثل ما جوزت
في المعرب وارادة القسم بحذف الحرف او اضماره **وقوله
في الجواب** لا عليك اي لا باس عليك في ذلك
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اقسم الله بهذه الحروف
من غير فعل وعن هذا ذهب بعضهم الي انه لا فرق بين
محكية لا يتاتي فيها الاعراب وبين محكية يتاتي فيه
ذلك سوا كان بعده الواو او ما يصلح جوابا للقسم او لم يكن
وقدر جواب القسم فيما لم يكن نحو انه لمعجز او ما شاكله
ومنهم من خص بعده الواو كما في قوله تعالي حم والكتاب
المبين او ما يصلح جوابا للقسم كقوله صلي الله عليه وسلم حم لا ينصرون
واراه مختار المصنف حيث لم يمثل الا بهما فان كان بعده
الواو تكون قسما باضمار الحرف لا بحذفه لان الحذف يستلزم
النصب فيختلف اعراب المعطوف والمعطوف عليه بنا علي

ما مر ان الواو للعطف لا للقسم واما الاضمار فيستلزم الخبر
ولا اختلاف اذ ذاك وان لم يكن بعده الواو بل ما يصلح
لجواب القسم جاز الاضمار واستبعد هولا الاطلاق بتقدير
الجواب لان اللفظ ليس بصريح في القسم وليس في سياق
الكلام ولا في سياقه ما يدل على محذوف خاص والتمثيل
بقوله صلى الله عليه وسلم حم لا ينصرون انما هو على تقدير
ان يكون منصوبا او مجرورا واما على ما قيل ان حم مرفوع
اي مقول حم او حم مقول ولا ينصرون استيناف كانه قيل
ماذا يكون اذا قال لا ينصرون فليس مما نحن فيه
لهذا قلنا او ما يصلح جوابا واما ما قيل ان حم من اسما
الله تعالى اي اللهم لا ينصرون مستدلا بما جا عن
علي رضي الله عنه ما كهيعص يا حم عسق فهو وجه في الفواتح
كلها مستقل ولكنه ضعيف اذ اسما الله تعالى كلها تدل
على معنى التعظيم او التنزيه ونحو ذلك وليس فيها ما يدل
عليه واما الدعائية فعلى معنى يا منزلها **قوله**
فما معنى تسمية السورة الفاتحة اشرط تقديره اذا
تقرر ان هذه الالفاظ يجوز ان تكون اسما فما وجه تسمية
هذه السورة لهذه الالفاظ خاصة وقوله في الجواب
كان المعنى في ذلك الاشعار الى اخره ليس فيه ما يدل على ان
المراد بذلك الاشعار ولا ما يدل على وجه الاشعار فان تصدير
بعض السور بالفاظ اسما لها يدل على انها اسما لما صدر بها
واما انه مركب منها فليس للاسم اشعار بذلك ومن الشارحين
من تكلف لذلك بان قال لان هذه الالفاظ كلمات عربية مركبة
من مسمياتها فان الالف واللام والميم الفاظ عربية مركبة
من مسمياتها فدل على ان القران كذلك وليس ذلك كما شرح

علي

على صورة الدليل ولا مسح للمطلوب وان تكلفنا في تقريره
بان معناه هذه الالفاظ كلمات عربية مركبة من مسمياتها
وكل كلمات عربية مركبة من مسمياتها تدل على ان مسمياتها
عربية لان المركب من غير العربية لا يكون عربيا فهذه الكلمات
تدل على ان مسمياتها عربية والفرقان كله كلمات عربية مركبة
من مسميات هذه الالفاظ فتكون دلالة هذه الالفاظ على
الفرقان كله في كونه عربيا كدلالتها على مسمياتها في ذلك
لتكون على صورة الدليل لا يتم بوجهين احدهما انه يدل
على عربية ما تركب من مسميات هذه الالفاظ من الفرقان
دون غيره **ويقال** لا قايل بالفصل فثبت في الجمع
لان احدا لم يخالف في عربية الفرقان فلم يحتج شي منها الى
البيان والثاني ان لخصوصية الالفاظ مدخلا في السوال
وليس في الجواب ما يدفعه وذلك لان تحقيق السوال ان
الالفاظ التي سميت بها انما هي بعض خاص فما وجه اختصاص
هذا البعض بالتسمية دون غيره وليس في الجواب ما يدفعه
قوله فما بالها مكتوبة معناه لما ثبت انها اسما للفصول
فما بالها كتبت في المصحف على صور الحروف التي هي مسماها
في هذه المواضع لا على صور اساميها والقياس ان تكتب بصور
اساميها لوجهين احدهما انها منقولة من الاسما فيكون حكمها
في الكتابة حكم المنقول عنه والثاني ان العلة في كتب الاسما
بصورها ان لا يلتبس بما اذا اريد المسمى فينبغي ان لا يكتب
في الفواتح بصور الحروف لئلا تلتبس **واجاب** بوجهين
احدها ان الكلم لما كانت مركبة من الحروف واستمرت العادة
اذا تهجيت ان تعددت الحروف وكتبها ان تلفظ باساميها وتكتب
بالحروف فانك اذا اردت ان تقول اكتب ضرب وكان هذا مما نعه

وتقريره لا نسلم ان القياس ذلك بل القياس ان يتهجى بصور الاسما
وتكتب بصور الحروف والثاني ان الالتباس ههنا ينتفي بوجوه
الاول شهرة اسم هذه الفواتح فانها اشتهرت الى حد لو لم تكن مكتوبة
لما تصورت بمنع ان يلتبس بما اذا اريد الحروف انفسها وتقريره
ان الالتباس انما يتصور اذا ذكرت الالفاظ دالة على مسمياتها
وقد اشتهرت انها لم تذكر لذلك والثاني اقامة السن العرب
والعجم لها اي حفظها بحيث لا يقع فيها خلل وتقريره ان المتكلم
بمثله لا لبس عنده لعلمه بمراده وانما يقع الالتباس لغيره
وغيره يحفظه ايضا بلفظ الاسم فلا لبس له ايضا القياس والثالث
ان الالفاظ بها غير متهجاه اي بصورة الحروف نفسها لا على بطايل
منها اي لا ينتفع بها فانه لا يذهب وهم احد الى انه يريد
الحروف في هذه الفواتح فانتفى الالتباس وكتبت بصورة
الحروف لا يقال ليس الكلام في ان الالفاظ على بطايل او لا وانما
هو في ان القياس ان يكتب بصورة الاسم فلم كتبت في المصحف
بصورة المسمى لانا نقول الكتابة بصورة الاسم معلول لدفع
الالتباس واذا علم كل احد ان الالفاظ لا يمكنه ان يريد المسمى
بها زال الالتباس وذلك يستلزم انتفا المعلول والرابع
ان بعض هذه الفواتح مفرد نحو ص ق نون لا يخطر ببال
احد ان يكون المراد به غير ما هو عليه من مورده فان من راه
لا يخطر بباله ان المراد به غير اسمه الذي هو صاد وقاف
ونون فلم يبق الالتباس والضمير في يخطر للمفرد وغير مفرد
وما عبارة عن المقصود بذلك البعض وهو عايد الى مفرد
وضمير عليه راجع الى ما ومن بيان ما وضمير مورده للمفرد
ايضا ومعناه ذلك المفرد لا يخطر ببال احد غير ما اريد
في الموضع الذي ورد فيه وهو اول السورة والذي اريد

به فيه ان يكون اسم السورة وحينئذ لم يبق ثمة التباس واذا
زال الالتباس انتفى لزوم الكتابة بصورة الاسم وقوله انت
خبر قوله فان شهرة اسمها **قوله** وقد اتفقت في خط
جواب اخر بطريق التنزل اي سلمنا ان قياس الخط ذلك
ولكن ترك ذلك في خط المصحف لانه ترك في غير ما نحن فيه
ايضا ولم يعد ذلك نقصا ولم يضره لاستقامة اللفظ
وبقا الخط فانه كتبا تبه الرحمن بباطويله وكتب وزاده
بسطه بالصاد والتلاوة بالسين وخط المصحف سنة
لا تخالف قال شاع الرابعه الواح الصبيان وما يجري
مجراها مما لا يقصد به الا التفهيم يكتب فالون الخط وغيرها
من المصاحف قال حكم مالك بالحرمة ولا يعرف له مخالف
نقل عن ابي عمرو وصاحب التفسير عن اشهب عن مالك والوجه
الثاني يعني في وقوع هذه الالفاظ على هذه الصورة
فواتح للسور وهذا قول مسلم والمبرد **وقوله** هكذا مفعول
مطلق ومسرودة من قولهم فلان يسرد الحديث سردا
اذا كان سياقه جيدا وهو حال من قولهم هذه الاسما
لكونه فاعل الورود وقرع العصا عبارة عن التنبيه وفي
المثل التنبيه لا تقرع له العصا ولا يقلقل له الحصى واصله
ان حكيما من حكما العرب عاش حتى اهتز اي خرف فقال
لابنه اذا انكرت من فهمي شيئا فاقرع لي المجن كالعصا
فكانت تفعل فكان اسم الحكيم الحكم لبسا ومثلا ان العصا
قرعت لذي الحلم وعجزوا عن اخرهم قيل معناه عن اولهم
الى اخرهم حذف متعلق عن ومتعلق اخرهم ويستعمل للمبالغة
وقيل معناه عجزوا اعجازا متجاوزا عن اخرهم واذا تجاوز العجز عن
اخرهم استمر من الاول الى الاخر ومعجزتهم روي بكسر الجيم وفتحها

والزعما السادات والحوار المحاورة والتساجل التفاخر واصله
المشاركة في السجل ان تعاليه في ملئها وتعلى صاحبك فاستعمل
في كل نصيب في كل ما تجري فيه المغالبة والمفاخرة واقتضاب
الكلام ارتجاله والقصيد والقصيدة كالسفين والسفينة
والمنها لكون المتنا قطوف ومما لاك على العشي اشتبه حرضه
والرجز ضرب من الشعر سمي به لتقارب اجزائه من ناقة رجز
اذا تقارب خطوها وشق الغبار كناية عن ادراك السابق
فان غبار السابق وراه فمن ادركه فقد شق غباره والمصنف
رحمه الله على ما يري من البلاغة في هذا الموضع شق غبار
المتكلفين فيه ومع ذلك فقد اعترض عليه بانه صدر
الكلام بالنفي ولم يات بالاثبات الا بعد حين • ومثله
منتقد كما انتقد قوله في الخيل •
• فلا رلبث بها الا الى ظفر • ولا حصلت بها الا على امل •
واقول ان المقام يقتضي التشويق الى كون القران
معجزا بطريق والتطويل صالح لذلك فيفعل واما بيت
المتنبي فيجوز ان لا يكون على مقتضى الحال فيا الاسعاد واعترض
عليه ايضا بان هذا الوجه تكرار ما سبق لانه قال في الوجه
الاول بانه الاشعار بان الفرقان ليس الا كلمات عربية معروفة
التركيب من مسميات هذه الالفاظ وفي هذا الوجه لم يزد
الابلاغة في تركيبه ومؤداه مؤدى الاول **واجيب**
بانه ذكر هناك بالقصد الثاني لكونه مذكورا في تتميم وجه
التسمية بها فلم يكن المقصود هناك الا وجه الاختصاص
بالتسمية بها وذلك لان تقدير كلامه هناك لما صدرت
السور بهذه الالفاظ قيل لانها اسمارها فقيل لم سميت
بها وقيل للدلالة على عربية التركيب فكان بالقصد الثاني

وههنا

وههنا بالقصد الاول لان المقصود ههنا كون القران عربيا
واري انه غير دافع لان المقصود وهو الدلالة على كونه عربيا
كان يفهم بالاول فلا حاجة الى الثاني او بالعكس وكونه بالقصد
الاول او الثاني لا مدخل له في المقصود ولا وجه لجعله تاكيدا
فانه جعله وجها اخر واقرب ما حلق بالقبول وجعل الناصره
على الاول ان يقول ذلك الوجه خارج عن اساليب كلام العرب
واستعمالاتهم على ما بينه في الكتاب وجعله مفضيا الى
صيرورة الاسم والمسمى واحدا ورد اعتراض من سمي يقول
نصره عليه يفضي الى الازدرا بالعاملين به وهم الاكثرون
بان اطلاق الاكثر التسمية ليس بطريق الحقيقة وانما هو اطلاق
مجازي من باب ذكر الجزء وارادة الكل والمجوز استفادة
ما يستفاد من التسمية من حصول المراد **وفيه نظر** لان
المجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم والجزء لا يستلزم الكل لا يقال
يستلزم مضافا لانه لا ملازمة بين المضافين عند المحققين
ثم اجاب للاولين ان ذلك خارج عن اساليبهم
ان سمي بها من حيث التركيب على انه اسم واحد كالتسمية ببرق
نحره واما غير مركبة مسرودة من اسما العدد فليس بمستنكر
وبان الاسم هو المفرد بعلي الالفاظ وحدها والمسمى مؤلف
منها ومما هي جزء منها وهي السورة ومثل ذلك لا يقال فيه
ان الاسم والمسمى واحد كما انهم جعلوا اصاد اسما الصه وهو مؤلف من
المسمى ومن الحرفين ضمنا اليه فكان تسمية مؤلف بمفرد لا تسمية
الشي بنفسه وقيل للبعض في كلام المصنف دلالة على ان الوجه
الثاني اولى من الوجه الاول وقوله وهذا القول من القوة
والخلافة بالقبول ۲ تعريض ولكن صرح بعض المتاخرين
بترجيحه على الاول بانه اوفق للطايف القران واختصاراته

وبان الاصل عدم النقل وبان العلم للتمييز واكثر الفواتح يشترك
فيه من السور فاين التمييز وبان التسمية بالاحرف المعدودة
غير موجودة في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس **واجيب**
عن الاول بانه دعوى مجردة وعن الثاني بان النقل في الاعلام
اكثر وعن الثالث بان التمييز يحصل بالشهرة وعن الرابع بانه ليس
بمتبع وقياس سيبويه كانه اوحي اليه في النحو غير مهدر مع ان
فيه موافقة الجمهور فكان اولى ورد بان العلمية تنافي قصد
الالفاظ عند الاطلاق والشهرة ممنوعة والمتبع هو الدليل
لا كثرة الذاهبين **واجيب** بانه حين الايقاظ لا يحتاج
الى قصد ولا يحتاج الى القصد الى انه علم للعلم به قبل قصد
الايقاظ وضع الشهرة مكابرة مع الاقرار بانه قول الجمهور
واتباع الجمهور اسلم لان الدليل يحتمل الصواب والخطا
وكل واحد من دليل الجمهور كدليله فكان دليله اقوى وبه
كان الاجماع حجة والوجه الثالث قيل الوجه الثالث هو الثاني
فكان مستدركا **واجيب** بانهما يشتركان في ان تقدير
السور بها للدلالة على الاعجاز ويختلفان في وجه الدلالة
فان الثاني يقرر الاعجاز من حيث حال القران فان الالفاظ
تدل على ان القران من جنس كلامهم وهم عجزوا عن معارضته
والثالث يقرره من حيث حال المتكلم فان الامي اذا تكلم
باسماء الحروف من غير تعلم لا يكون الا من جهة الوحي ومدار
الوجهين على تفسير قوله فاتوا بسورة من مثله في ان
الضمير في مثله للقران او للرسول صلى الله عليه وسلم **وقيل
في الجواب** ان الوجه الثاني للايقاظ والتحريك
للنظر المودي الى كونه معجزا والثالث لبيان ان الفواتح نفسها
مشتملة على شيء من الاعجاز وبينهما بون **قوله** واعلم قيل

هو

الذي يعني

هو تذييل لبيان الوجه الثالث فان المصنف لما نقض ان
يقول قائل الصبيان كانوا يقرؤون في المكتب اسماء الحروف
ويحفظونها بالسماع فالتكلم بها لا يدل على الاعجاز وان صدر
عن الامي لجواز نقله بسماع من صبي في اقصر زمان اشار بقوله
واعلم انا لا نقول ان مجرد التلفظ باسامي الحروف يدل على
الاعجاز بل الدال عليه التلفظ بهذه الالفاظ واقعة في فواتح
السور لاشتمالها على فوائد يستحيل ان يحويها غير ذي وحي
ورد بان ذلك لم يكن من علم عقلائهم وكبرائهم فضلا عن
الصبيان لكونهم قوما اميين لم تكن في قريش في ذلك الوقت
سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجا وكان القايل
بذلك قاس ذلك الزمان على هذا الزمان الذي هو فيه
بل التكلم بها نوع من الاعجاز وكونه في فواتح السور نوع اخر
او موكد للاول **واجيب** بان المصنف قال في الوجه
المتقدم في حقهم هم امراء الكلام وزعماء الحوار وهم الحراص
على التساجل في اقتضاب الخطاب والمتهالكون على الافتنان
في القصيد والرجز وصفهم بالنثر البليغ والنظم الفصيح
فان كانوا كذلك وهم اميون هان خطب اعجاز القران
مع البعد عن التصور في الواقع وان كانوا اهل خط ومعرفة
ومع ذلك عجزوا عما اي بما لم يعلم ولم يتعلم ارتفع
شان القران في الاعجاز وهو الواقع في الواقع فيجب الحمل
عليه وان نجعل الخصلة الاجتماعية معجزة **وقوله**
اربعة عشر سوا قيل سواء تاكيد اي لا زيادة على هذا
العدد ولا نقصان ولم يرد انها النصف البتة على التحرير
بل على التقريب اذ قال عقيبه في تسع وعشرين سورة
على عدد حروف المعجم وقيل ويجوز ان يكون المراد النصف

علي التجويز بجعل الالف والهمزة حرفا واحدا وفيه نظر لانه يخالف
في قوله في تسع وعشرين والاوجه في دفع التدافع بين قوله في النصف
اربعة عشر وفي الجميع تسعا وعشرين ان الاسما ثمانية وعشرون
والمسميات كذلك خلا ان الواحد منها ينقسم الي قسمين وهو الالف
فانها تنقسم الي لينة وغير لينة فاعتبرها في المسميات دون الاسما
وقوله وجدت نصف اسامي الحروف اراد به بطريق الداخل
وبيانه ان المستعلية سبعة احرف وليس لها نصف صحيح فاكتفي
بثلاثة وقد ذكر في المنخفضة فذكر منها احد عشر وترك
عشرة وهكذا في حروف القلقلة فانها خمسة وانما ورد اثنين
وعلي هذا فقوله مشتملة علي انصاف اجناس الحروف يريد
ان المتروك والمذكور اذا تقاربا وعدا كان المذكور والمتروك
نصفين وقوله اوصل الي الوقف واقول في الاسماع افعل التفضيل
من المشعبذ وقد وقع في كلام المصنف مثله كثيرا والتكرار
اما ان يكون في اللفظ كما في قوله تعالي فباي الاء ربكما تكذبان
واما في المعني كالتكرير في هذه الفواتح فانه مكرر وان
اختلف الالفاظ ومعني قوله وكذلك مذهب كل تكرير جا في
القران فمطلوب به تمكن المكرر وكاعادة السنة في كونها اوصل
الي الغرض كل تكرير جا في القران ان التكرير اللفظي الوارد
في القران يعني ان التكرير اللفظي الوارد في القران كالتكرير
المعنوي في افادة الايصال الي الغرض لان المطلوب من كل ذلك
تمكين المكرر في النفوس وتقريره فالفا للتعليل
وقف التمام يدل علي ان الوقف متنوع وقيل انه علي ثلاثة
اقسام ناقص وكاف وتام لانه اما ان يكون علي لفظ غير مفيد
اولا والاول هو الناقص والثاني ان تعلق بما بعده في الاعراب
فهو الكافي والا فهو التام فالوقف علي بسم ناقص وعلي بسم الله

طريق

اوعلي

اوعلي بسم الله الرحمن كاف وعلي بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
هل لهذه الفواتح محل من الاعراب قيل انه مستدرك لما قد
سبق ان هذه الفواتح اذا كانت معربة نحو صاد وياسين
فاعرابها علي ما تقدم وان كانت محكية فقد سوغ وهي معربه
من ارادة معني القسم فاعرابها معلوم لا يسال عنها **واجيب**
بان هذه الفواتح اما ان تكون اسما للسور اولا فان كانت
فهي اما معربة او محكية والمعربة لا يسال عن محلها من الاعراب
فالسوال علي تقدير انها ليست معربة اما اسما للسور
محكية اولا تكون اسما للسور وهذا **اجاب** بانها
ان كانت اسما للسور تجوز في محلها الاوجه الثلاثة والا
لم يكن لها محل من الاعراب فيما مر علي تقدير انها اسما للسور
وهذا السوال عن محلها اعم من ان تكون اسما للسور اولا
وعلي تقدير انها اسما للسور فالسوال ليس علي تقدير انها
معربة وعلي تقدير انها محكية فالسوال عن اعرابها مطلقا سوا
كانت مقسما بها اولا فلا تكرار وهذا علي ما فيه من التمحل العظيم
ليس بصحيح فان قوله فالسوال علي تقدير انها ليست معربة
اما اسما للسور محكية اولا تكون اسما للسور ليس بمستقيم
لان التي تكون اسما للسور محكية فقد سوغ فيها ما سوغ في
المعربة من تقدير القسم فكان محل الاعراب معلوما فلم يبق السوال

ال

الا عن التي لم تكن اسما للسور وحينئذ يبطل الجواب بقوله نعم
لها محل من الاعراب فيمن جعلها اسما للسور لان معناه التي لم تكن
اسما اذا جعلت اسما للسور يكون لها محل من الاعراب وذلك
محال لانه قسيمه وقوله وهذا السوال عن محلها اعم من ان تكون
اسما للسور اولا كذلك لان التي تكون اسما للسور حالها معلومة
لا يسال عنها **وقوله** وعلي تقدير انها محكية فالسوال عن اعرابها

مطلقا سوا كانت مفتتحا بها او لا ايضا كذلك لذلك ولعل التفصي
عن ذلك ان يقال قوله هل لهذه الفواتح محل من الاعراب معناه اذا
لم تكن معربة فان المعربة لا يسال عن محل اعرابها فيكون السوال
عن الفواتح المحكية التي لا يتاتي فيها الاعراب والتي يتاتي فيها
عموما بعد خصوص **ووجه الجواب** ان الفواتح
المحكية مطلقا اما ان تعتبر علي الوجه الاول وهو اسما للسور او
علي الوجهين الاخرين فان كان الاول فلها محل من الاعراب
والا فلا **قوله** يحتمل الاوجه الثلاثة قيل هي مطردة في الفواتح
التي يصلح ان تكون واما في غيرها فلا يصح النصب بالقسم بل
بتقدير اذكر والجر لا يصلح مطلقا **واجيب** بانه لم
يدع احتمال ذلك في كل واحدة واحدة فاذا جا الكل في البعض
جمعا وتوزيعا والباقي في الباقي صح الكلام ولا يتوهم ان قوله
اما الرفع فعلي الابتدا ينافي قوله او جعلت وحدها اخبار
ابتدا لان قوله فعلي الابتدا ليس معناه فعلي المبتدا بل معني
الابتدا هو التجرد عن العوامل اللفظيه وهو مشترك بين
المبتدا والخبر **قال في قوله تعالي** ذلك الكتاب
لا ريب فيه لو صحت الاشارة بذلك الي ما ليس ببعيد وهو
الكتاب وتقدير جوابه ان المشار اليه الم فيعد ما سبق التكلم
به وتقضي والمتقضي في حكم المتباعد ثم استوضح ذلك بتعميمه
في كل كلام وفسره بقوله كحدث الرجل وقوله ولانه لما وصل معطوف
علي قوله وقف الاشارة معني لانه دليل اخر **قوله** وقيل معناه
ذلك الكتاب الذي وعدوا يعني ان المشار اليه ليس الم بل الكتاب
الذي وعد به الامم السالفة علي لسان موسي وعيسي كما قال
وكانوا من قبل يستفتحون علي الذين كفروا وقال واذ اخذ الله
ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية وكان بذلك

متقدما

متقدما فصحت الاشارة اليه بذلك وقيل الموعود بالكتاب
هو محمد صلي الله عليه وسلم بقوله تعالي انا سنلقي عليك قولا ثقيلا
واتي بلفظ وعدوا لانه عليه السلام امة كما في قوله تعالي ان ابرهيم
كان امة وفيه بحث لان المراد بالكتاب هو القران وحينئذ علي كل
التقادير الاتية في تاليفه مع ما بعده لا تصح الاشارة بذلك
الي الم لانه ان كان اسما لهذه السورة او علي الوجهين الاخرين
المذكورين فيه ليس الا جزا من القران والجز لا يكون الكل ولا
مجازا عنه لانه ليس بملزوم للكل والمجاز ذكر الملزوم وارادة
اللازم واذا كان المشار اليه هو الموعود فلا سم السالفة
لا يجوز ان يقع ذلك الكتاب خبرا عن الم لان الموعود هو القران
كله لا الم والمصنف اطلق القران علي ما سياتي واما اذا كان الموعود
هو النبي فيجوز ان يكون المراد بقوله تعالي قولا ثقيلا ويكون
الكتاب عبارة عن هذه السورة كذا **قيل واقول**
يمكن ان يقال ان الكتاب مفهوم بسيط يشترك جزوه وكله في
الاسم والرسم كالما وقد مر والدليل علي ذلك اجماع العلما علي
اطلاق الكتاب علي اية ثبت بها حكم شرعي كقولهم فرضية
الوضوء ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالي يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم وانما هي ثابتة باية من الكتاب وحينئذ يكون ذلك
اشارة الي الم علي انه الكتاب لا علي انه جزوه **فان قيل**
هذا يستدعي نفي الريب عن هذه السورة فقط وهو منتف
عن جميع الكتاب **فالجواب** ان انتفا الريب
عنها انتفاوه عنه كله لانه اذا انتفي عنه ثبت به نبوته
صلي الله عليه وسلم وثبوتها مستلزم عن كل ما يتلوه قرانا وعلي
تقدير ان يكون المشار اليه هو الموعود للامم السالفة يلزم عدم
جواز كون ذلك الكتاب خبرا عن الم **قوله** ثم ذكر اسم الاشارة

والمشار اليه مونث وهو السورة فيه نظر لان المشار اليه الم
وهو اسم للسورة او هو الموعود للامم السالفة ولا شي منها بمونث
فان وجد كان مما يعتذر وحاصل جوابه علي تقدير كونه
خبرا انهما صادقان علي شي واحد وهو معني قوله ومسماه مسماه
وفيه تجوز مبالغة في الاتحاد ونظيره بقوله من كانت امك
في تانيث كان للام التي هي خبر واعترض بانا لا نسلم ان تانيث
كانت لاجل امك بل لاجل ان من يذكر ويونث واجيب
بجوابين احدهما انه مثال لا استدلال ولا تنافي بين الاعتبارين
معا ولو استدل به لم ينهض لان احتمال خلافه يضعفه والثاني
ان تانيث من انما هو بتانيث ما يكون من عبارة عنه وههنا
هو عبارة عن امك فجعل التانيث باعتبار من ليس الا توسيع
الدايرة وعلي تقدير كونه صفة فان المشار اليه الجنس الرائع
صفة لاسم الاشارة وحينيذ كان اسم الاشارة كضمير بين المذكر
والمونث في جواز التذكير والتانيث قيل انما قال صريحا
لانه علي تقدير كونه خبرا جاز ان يكون ذلك اشارة الي الكتاب
لكنه ليس بصريح وقوله بيت نعما اوله • عوجوا فحيوا لنعم دمنة
الدار • • • • • • • •
ماذا تسايل من نوي واحجار • لعذار الي ونعما بابنين بها
والدهر والعيش لم يهمم بامرار • نبيت نعما علي الهجران عاتبة
سقيا ورعيا لذاك العاتب الزاري • • • • • • • •
العوج عطف زمام البعير ليقف وقوله ماذا تسايل كانه
يرد به علي نفسه قوله فحيوا ونعم اسم محبوبة الشاعر
جاز الصرف فيه وعدمه كهند والاستشهاد في قوله لذاك
مع كونه اشارة الي نعما نظرا الي العاتب الزاري فقال زري
عليه اذا عابه واعترض بان العاتب والزاري صفتان ف

فكان

فكان الواجب التانيث واجيب بانه من باب لابن وتامر
ورد بان معناه حينيذ ذات عتاب وذات زراية فهما
مونثان واجيب بانه نظر الي لفظهما وهو مذكر قوله
اخبر عن تاليف ذلك الكتاب شروع في بيان اعراب هذا
المركب وقوله ان جعلت الم اسما للسورة جواب بحسب ما تقدم
من ان الالفاظ المصدرة في الفواتح اما ان تكون اسما للسور
او تكون مذكورة علي نمط التعديد وقدم الاول لانه وقع فيما
تقدم كذلك وذكر فيه اربعة اوجه وحاصلها ان الم اما مبتدا
او خبر وعلي كلا التقديرين ذلك الكتاب اما مركب اسنا دي
او تقييدي والوجه الاول والرابع من الاول اي وجه المركب
الاسنادي والثاني والثالث من الثاني اي المركب
التقييدي وذكر ان الوجه الاول يفيد الحصر ادعا حيث
قال كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص ومختاره
ان الخبر المعرف باللام يفيد الحصر بجعل اللام للجنس واذا ثبت
للممدوح الجنس ادعا لا يتعداه تحصل كانه كل الجنس
فتلك الحقيقة منحصرة في هذا الشخص فلا جرم تفيد الحصر
واما صاحب المفتاح فهو يقول اللام في المقام الخطابي
تفيد الاستغراق واذا استغرق المبتدا خبره انحصر فيه
قيل ولا شك ان الحصر ظاهر علي تقدير عموم اللام الا انا
نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس ذلك كل كتاب
بل ذلك جنس الكتاب وفيه ترجيح مختار المصنف علي قول
صاحب المفتاح كانه يقول ما ذهب اليه صاحب المفتاح
ظاهر ومختار المصنف يقتضي وفيه نظر لانه قوله الا انا نعلم
ان المراد بقوله ذلك كل كتاب اما ان تريد ذلك حقيقة
او ادعا والاول مسلم والبعض ملتزم والثاني ممنوع ويندفع

الترجيح حينئذ بكونه يقينا لانه يتيقنه من حيث الحقيقة
لامن حيث الادعا على ان ما ذكره منقوض بما مثل به المصنف
من قوله هم القوم كل القوم يا ام خالد فان كلمة كل تفيد العموم
الاستغراقي فان زعم مرجيح قول المصنف في ذلك الكتاب
دفناه بما مر من الادعا وان يكون الكتاب صفة
هو الوجه الثاني ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود بمعنى
للامم السالفة او للنبي عليه السلام كذلك
على الوجه المتقدم وقوله وان يكون الم خبر مبتدا محذوف
هو الوجه الثالث وهما من المركب التقييدي كما مر
وان تكون هذه الم جملة هو الوجه الرابع وهو
من المركب الاسنادي كما مر وان جعلت الم بمنزلة
الصوت يعني ما ذكر من الوجهين الاخيرين في وقوع هذه
الالفاظ في فواتح السور كان ذلك الكتاب مركبا اسناديا
ومعناه على ادعا الكمال ويجوز ان يكون مركبا تقييديا وخبره
ما بعده ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو ذلك
الكتاب ويكون هو راجعا الى المولف من هذه الحروف
فان تقدير هذه الالفاظ في هذه الفواتح اذا لم يكن اسما
للسور انما هو للدلالة على ان الكتاب مولف من هذه الحروف
كما تقدم في الوجه الثاني ومن كلامه يعلم ان الم اذا جعلت بمنزلة
الصوت لم يكن لها شي من الاعراب لانها لم تقع في التركيب
وانما هي تهجي وقوله وقرا عبد الله قيل كلما ذكر عبد الله في هذا
الكتاب فالمراد به ابن مسعود رضي الله عنه وقوله وتاليف
هذا ظاهر لان الم اذا كان اسما للسورة كان مبتدا خبره تنزيل
الكتاب بمعنى المنزل او خبر مبتدا محذوف وتنزيل الكتاب
جملة اخرى واذا كان تعديدا كان تنزيل الكتاب خبر مبتدا

محذوف

محذوف او مبتدا خبره لا ريب فيه فان الشك ريبة
وان الصدق طمانينة قال الطيبي ان قوله فان الشك
ريبة لا يصح رواية ولا دراية لان الحديث من رواية الترمذي
والنسائي والمروي فان الكذب ريبة وقال الراغب الشك
وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يرجح احدهما
على الاخر والريب ان يتوهم في الشي امر ما ثم ينكشف عما توهم
فيه ورد بالمنع اما الرواية فلان الحديثين الروايتين لا يبطل
بالاخرى هذا صحيح ان ورد في الاصول
ما رواه المصنف واما الدراية فلما بينه المصنف من وجه
المعنى بيانا شافيا تشخص بالقلوب اي تذهب
والبا للتعدية والحاقف المتثني للنوم او الداخل في حقف
من الرمل روى مالك والنسائي عن النميري ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم فمر بظبي حاقف فامر رجلا
يقف عنده لا يريبه احد من الناس حتى يجاوزه
فكيف نفي الريب ظاهر وقوله في الجواب ما نفي ان احدا لا يرتاب
فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب وفطنته له نسب عبارة
الى التساهل في موضعين احدهما في قوله ما نفي ان احدا
لا يرتاب فيه فان مقتضى الظاهر ان يقال ما نفي ان احدا يرتاب
فيه اذ المنفي هو الريب لا عدمه فالوجه ان يقال في نفي ضمير
يعود الى الريب وتقديره ما نفي الريب لان احدا لا يرتاب
فيه وليس بظاهر لان قوله ما نفي ان احدا معناه لم يقل ان
احدا ما ارتاب فيه لكونه غير مطابق للواقع لوقوع الارتياب
منه وذلك ظاهر لا يخفى على فطن وهذا المعنى لا يحصل مع
جعل لا زايدة والثاني في قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب
ومظنة له فانه لو نفي المظنة لكان السوال باقيا التحقيق

فيه الريب فكيف ينفي مظنة الريب يعني لو لم يكن مظنة
الريب لما وقعت منه الريب **بل الصواب** ان يقال المراد
كون الكتاب في مظنة نفي الريب وفرق بين مظنة نفي الريب
ونفي مظنة الريب **واقول** هذا لا يصلح توجيها لكلام
المصنف لعدم دلالته عليه اصلا وجعله كلاما مستأنفا في معنى
قوله تعالى لا ريب فيه مبطل له لانه يلزم منه ان يكون الكتاب
مظنة لنفي الريب لا ان نفي الريب محقق متيقن وذلك
نقيض المراد قطعا فان المراد به عطفا المبالغة في النفي بعدم
قابلية المحل فان النفي اذا تحقق توجه الى معنى ينتفي اما بنفسه
او بعدم قابلية المحل وهو ابلغ كتوجه النفي الى اكل الحجر بانه
لا يوكل وبيان خروج المحل ههنا ان الكتاب لو كان مظنة
الريب فاما ان يكون من حيث دليله الدال على انتفاء الريب
فيه بكونه غير قاطع او من حيث دلالة دليل على غيره ولا سبيل
الى الاول لكونه برهانا قاطعا ونورا ساطعا مودع القابل
من وقوع الريب منه فيه ولا الى الثاني لانه بعد ثبوته
بالبرهان القاطع لم يختلج لقابل ريبة في ثبوت ما ثبت بقاطع
والا لم يكن قاطعا هذا خلف فثبت انه ليس بمظنة للريب
ووقوعه منهم كان ظلما وضعوا الشيء في غير محله وقيل معناه
المنفي هو الريب لا الارتياب ووقوع الريب منهم كان ارتيابا
لا ريبا فان الكتاب ليس مظنة وهو كما ترى من التعسف
واستوضح كون المنفي مظنة الريب لا الريب بقوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
ووجه ذلك ما قال فما ابعد وجود الريب منهم وانما عرفهم
الطريق الى مزيل الريب والظاهر ان نفي البعد مستفاد من
وقوعه في حيز الشرط فان الواقع فيه متردد بين ان يكون

وان لا يكون

وان لا يكون ومثله لا يبعد عن الوقوع ويمكن ان يكون وجهه
ان قوله تعالى وان كنتم في ريب شرطية ويمكن ان يكون وجهه
ان مقتضى الظاهر واذا كنتم في ريب لوقوع الارتياب
من المستثنى ولما كان باطلا لا يعتد واقعا لا يرتفع اقتضى
الحال ان لا ينبغي اساسا ولا يعتد قطعا بل يبرز في محل
متردد بين الوجود والعدم اشارة الى الوقوع منهم
وان كان باطلا والى انتفائه في نفسه لعدم قبول
المحل اياه ويدل على ما يزيل الريب قوله فاتوا بسورة
في معنى فانهم مامورون بالاتيان بسورة من مثله وصدقها
ليس بنفي التالي فتعين ان يكون بوجود المقدم فكان
الريب منهم وانما لكن لما لم يكن في محله علم طريق الازالة
على ما ذكره في الكتاب واعترض بان الشرطية لا تستلزم وجود
المقدم فلا يلزم وجود الريب **والجواب**
انه ثابت بلا شبهة فلزم وجوده واذا ظهر هذا فلو حملنا
لا ريب فيه على نفي على نفي الارتياب لم يطابق الواقع واذا
حملنا على نفي ان يكون الكتاب مظنة للريب وان الواقع
منه منهم ظلم في غير محله صح وافاد المبالغة فوجب ذلك
وقوله فهلا قدم ظاهر للمزاولين في علم المعاني
والفرق بينها وبين المشهورة فرق بين مدخول لا لنفي الجنس
المبني وبين مدخول لا المشبهة بليس بوجوب الاستغراق
في الاول وجوازه في الثاني ورد بانه ريب في لا ريب نكرة
والنكرة في سياق النفي تعم فينتفي جميع احاد الريب فلا فرق
في ذلك بين نفي الجنس وغيره **والجواب**
انه غلط لان الذي ذكره من كون النكرة تعم دليل جواز الاستغراق
اذ لولا ذلك لكان نكرة في سياق الاثبات ولم تكن عامة

ولان المبني في تقدير من الاستغراقية لكونها موكدة للنفي والنفي
الموكد ليس كغيره والا كان الشي مع غيره كالشي لا مع غيره
ولان من المقدرة زايدة لعدم اختلال اصل المعني بتركه
واقل مراتبها التاكيد وتاكيد العام ينفي احتمال الخصوص
وكان محكما في الاستغراق لا يفارقه وليس كذلك الذي
مع لا المشبهة فان احتمال الخصوص فيه باق لعدم ما يقطعه
فكانت دلالته علي الاستغراق جايزة الافتراق وهو ظاهر
لا محالة **قال** في قوله تعالي هدي للمتقين الهدي
مصدر كالسري والبكا وهي الدلالة الموصلة الي البغية
قيل معناه الدلالة علي المطلوب مع حصوله لا بمجرد الدلالة
عليه واستدل المصنف علي ذلك بثلاثة اوجه الاول
ان الله تعالي استعمل الهدي في مقابلة الضلال في الاية
والضلال فقدان المطلوب فيكون الهدي وجدانه واعترض
عليه الامام بانه في مقابلة الاضلال اتفاقا فيكون الهدي
في قوله تعالي لعلي هدي او في ضلال مبين مجازا عن الاهتدا
فاعتبار الوصول فيه ليس من حيث الهدي بل من حيث الاهتدا
وليس المطلوب الا من حيث الهدي والذي يظهر من مراد الامام
من اعتراضه ان المصنف اعتبر الايصال في الهدي حيث
قال هي الدلالة الموصلة والايصال انما يكون في مقابلة
الاضلال واما اذا اعتبرته في مقابلة الضلال فالمناسب
الوصول لا الايصال فلا يكون الدليل مطابقا للمدلول
والجواب ان المقصود هو حصول
المطلوب واما الايصال او الوصول فليس بمقصود اصلي
فلا يكون معتبرا والثاني انه يقال انه مهدي في موضع المدح
كمهتد والمدح انما يترتب علي الحصول فانه اذا لم تحصل المطلوب

لم

لم يكن ممدحا واعترض الامام بانه ممدوح لتمكنه من تحصيل
الفضيلة لا بالوصول وهو المدعي **واجيب** بان
التمكن اذا كان مع حصولها فالمدح علي الفضيلة والا فلا نسلم
انه ممدوح والثالث ان اهتدي مطاوع هدي وان يكون المطاوع
في خلاف معني اصله الا تري الي نحو غممته فاغتم وكسرته
فانكسر وتوجيهه ان في الاهتدا الوصول الي المطلوب
ففي الهدي لا بد من الايصال واعترض بامرته فلم ياتمر وهديته
فلم يهتد **واجاب** الجمهور بان حقيقة
الامر لغة ان لا يثبت الا بالايتمار الا انه منع ذلك سايغ وهو
لزوم الجبر وسقوط الاختيار اي اختيار المامور فان له اختيارا
وان كان ضروريا **واجاب** بعض المتاخرين
بان حقيقته وجهت اليه فتوجه ثم استعمل في الامتثال مجازا واستدل
علي ان حقيقته ذلك فقال لان ما ذكرنا مطرد في نحو كسرته
فانكسر وغيره من صور المطاوعة مثل امرته فاتمر وامرته
فلم ياتمر فان التاثير والتاثر علي ذلك التقدير حاصلان
فلم يتصور الانفكاك فاندفع النقض وحينيذ يكون امرته
فاتمر في المثال مجازا وعلي هذا علمته فلم يتعلم ليس معناه الحقيقي
حصلت فيه العلم فلم يتحصل وانما معناه الحقيقي وجهت نحوه
ما يفضي الي العلم غالبا فلا يرد النقض ومن هذا يعلم ان الفرق
بين التاثير المختار وغيره من نحو المتعلم والمنكسر حتي يلتزم
في الثاني دون الاول غير محتاج اليه نعم لا يبعد دعوي شيوع
الاستعمال في هذا القسم يعني المختار لتوجيه المفضي الي الفعل
غالبا نحو المقصود به حتي هجر الاصل وكان مراده الترك بان
الاصل الي الحقيقة في المختار وغيره تحصل الفعل فهجر الاصل
في المختار وشاع استعماله لتحصيل ما يفضي الي الفعل **وفيه بحث**

الامر صح

دع

فانه لم يسمع ان حقيقة امرته فاتمر وجهت اليه الامر فتوجه
فانه يستلزم ان يكون ما وضع له امرته فاتمر ذلك اللفظ ولم
يسمع والحقيقة انما تثبت بالسماع وانه استدل على ثبوت
الحقيقة وليس ذلك بصحيح وانه جعل الاطراد دليل الحقيقة وليس
ايضا بصحيح فان المعلوم ان عدم الاطراد يجوز ان يكون قرينة
للمجاز ولا عكس اي لا يكون الاطراد دليل الحقيقة وبان قوله
وانما معناه الحقيقي وجهت نحوه ما يقتضي الى العلم غالبا ليس
بمستقيم اذ لا يصح ان يقال وجهته فلم يتوجه اذ لو صح عاد
النقض وتقدير غيره يا باه معنى المطاوعه واما الترك
فالجواب عنه ان هجران الاصل لا يمكن الا
بامر فان كان ذلك كون المامور مختار المطلوب وان كان غيره
فلا بد من بيانه لينظر في صحته وسقمه واعترض على المصنف
بانه عرف الهدى بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل على ذلك
بالاوجه والاقوال الشارحة لا يستدل عليها وقد ذكر في التقرير
شرح اصول فخر الاسلام في الجواب عن مثله ان الاستدلال
لرفع جواز ارادة المعنى المجازي لا لاثبات الحقيقة وفيه ما فيه
قوله هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك مريد
طلب الزيادة اي طلب ضم الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته
قيل الاظهر انه لا يحتاج الى التجويزين من حمل الهدى على الزيادة
والاستدامة وحمل المتقي على المشارف لانه اذا قيل المال غنى
للغني على معنى انه سبب غناه لم يلزم ان يكون سبب غنى
حادث غير ما عليه الغني اذ لا دلالة له على الزمان وكان المتقي
لما راه بمعنى هاد معدولا عنه اليه مبالغة ظن الحدوث
وهو غير لازم لجواز ارادة الاستمرار في اسم الفاعل **وفيه**
بحث لانه الم على تقدير ان يكون اسما للسورة

وذلك

وذلك الكتاب اشارة اليه لا يمكن ان يقال تقواهم حصل نزولها
لانهم امنوا واتقوا بالامتثال في الطاعات واجتناب السيئات
قبل نزول سورة البقره فلا بد ان يحمل على الزيادة او الاستدامة
والاولى ان يحمل هنا على الاول عند ازدياد التقوى شيا
فشيا وعلى الثانية عند استقرارها **وهذا الجواب**
محمول على اعتبار كون الم اسما للسورة واذا كان مذكورا على جهة
التعديد فذلك الكتاب مراد به الفرقان وقد تقدم انه
مفهوم بسيط يستوي الجزو والكل في الاسم والرسم فالمتقي محمول
على المشارف فانهم كانوا مشارفين بما قدر الله لهم من استعداد
الخير لاكتساب لباس التقوى فكان كل من الجوابين باعتبار
وجه من الوجهين المذكورين وانما فصل قوله ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا نظرا الى الصيرورة دون المشارفة **قوله** فهلا قيل
هدى للضالين **سوال على الوجه الثاني** اعني المشارفة ومعنى
المطبوع على قلوبهم سيان والعبارة المفصحة هي الكلام الكاشف
عن ما هو مقتضى الظاهر وقوله فاقتصر الكلام اشارة الى انه
من باب الايجاز القصر الذي هو ابلغ من ايجاز الحذف على ما قيل
وقوله وايضا عطف على قوله فاقتصر بمعنى ان الضالين
لما كانوا على قسمين مطبوعين الباقين على الضلالة والصائرين
الى التقوى والكتاب هدى للضالين الصائرين كان مقتضى
الظاهر هدى للصائرين الى التقوى بعد الضلال لكن عدل الى
لفظ المتقين لوجهين الاختصار وان يكون سلما لتصدير اول
الزهراوين بذكر اوليا الله والازهر النير ومنه قيل للنيرين
الازهران واقتبس ما جا في الحديث اقروا الزهراوين البقرة
وال عمران فانهما ياتيان يوم القيامة كانهما غمامتان او
غيايتان او كانهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما

والغيابة كل شي اظل الانسان فوق راسه من سحاب وغيره
وفرقان من الطير طايفتان واو للتنويع في المشبه به اولا وفي
التشبيه ثانيا وسمي اول المثاني لانه اول السبع الطوال التي سميت
بالمثاني وقوله في المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقي واصل
اتقي اوتقي والمتقي موتقي فابدل الواو تا وادغم في التا الاسعاف وتفسير
الوقاية بفرط الصيانة اخذا من استعمالهم اياها في كلامهم علي
ما قال فهو يحمي حافره ان يصيبه ادني شي يولمه **وقوله**
وهو اي المتقي في اصطلاح الشرع هو الذي يقي نفسه تعاطي
ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك اي فعل ما نهي عنه
وترك ما امر به ولا نزاع في انه يتناول الكباير وانما الخلاف
في الصغاير وقد ذكرنا في التفسير الكبير وجه الاضمار الذي
يصير الصغيرة كبيرة قال والصحيح انه اي المتقي وقيل التقوي
المفهوم من المتقي وقيل ما يستحق به العقوبة وهو الاصوب
لان الضمير لو رجع الي المسمي لكان معناه المسمي لا يتناول الصغاير
وانما يصح ذلك اذا لم تكن الصغيرة مما تستحق به العقوبة
فانه ماخوذ في تعريفه فلا حاجة الي توسيع الامر ولانه حينيذ
يكون التناول بمعني التوقف العقلي وهو ليس حقيقة واذا
رجع الي ما كان معني التناول صحة الاطلاق وهي حقيقته ولان
قوله لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكباير يدل علي ان لا يستحق
بها العقوبة فكان كالتفسير للضمير وذلك بنا علي مذهبه
واما عندنا فان امر الصغاير كامر الكباير موكول الي الله تعالي
لقوله تعالي ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره لا يقال معناه
اذا لم يجتنب الكباير لانه تقييد بلا دليل ورجح جانب التناول
بان الاصرار علي الصغاير يسلب العدالة فكيف بالتقوي
وليس بشي لان الاصرار علي الصغيرة كبيرة فكان مخرجا عن

التقوي

التقوي وبان الوقاية وبان الوقاية فرط الصيانة وانما يتحقق
باجتناب الصغاير وهو كذلك لان الصيانة انما تجب عما يستحق
به العقوبة وفرطها عمومها في الفعل والترك الا نري ان المباحات
ليست بمراده وبما روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يبلغ
الرجل درجة المتقين حتي يدع ما لا باس به حذرا مما به باس
وفيه نظر لانه ان صح اقتضي الاجتناب عن المباحات ايضا
فانها التي لا باس بها **وقوله** وقيل يطلق علي الرجل اسم المومن
ظاهر قوله لانها خبر مبتدا محذوف يعني هو هدي او هو خبر مع
لا ريب فيه يعني ذلك الكتاب يكون مبتدا وقوله لا ريب فيه
خبره وقوله هدي خبر بعد خبر وانما قيد كونه مبتدا بجعل الظرف
المقدم خبرا عنه ليكون مصححا للابتدا وقوله او الظرف مرفوع
في النسخ المعتمد عليها عطفا علي المضاف وقوله والذي هو
ارسخ عرقا في السلامة ان يعرب عن هذه المحال صفحا قيل
جاز ان يكون من الاضراب بمعني الاعراض وصفحا مفعول مطلق
من غير لفظه ان يعرض عن هذه المحال اعراضا وقيل ظرف
ومعناه في صفح اي جانب وانما كان ارسخ عرقا لان فيه اعتبار
المعني دون اللفظ فان الربط المعنوي بين هذه الجمل يغني عن
حرف الربط وهو احسن من الربط اللفظي لانه دلالة لفظية
والمعنوي عقلي وبينهما بون وفيه اشارة الي ان من حق المفسر ان
يلتفت الي جهة المعني ويعرض عن جانب اللفظ الا لتصحيح المعني
والتبعية له واراد بالمحال مجموع ما سلف لا كل واحد فان
الوجه الذاهب الي ان الم خبر مبتدا محذوف وقوله ذلك الكتاب
جملة علي ما تقدم مقرر علي هذا التقرير وقد بين الارتباط
المعنوي بين الجمل علي ابلغ ما يكون واحسنه ومن الناس من
حمل التفصل في ذلك كله علي الاستيناف علي معني ما بال الدصار

معجز انتيل لانه كامل بلغ انتهي الكمال لفظا ومعني ثم قيل ما مقتضي
الاختصاص **فاجيب** بكونه لا نحوله ريب لانه من عند
الله ثم لما طولب بالدليل علي ذلك استدل بكونه هدي للمتقين واعترض
عليه بان هذه الاجوبة ليس بعضها اوضح من بعض علي ان كونه ينبغي
النزول من عند الله لا يقتضي ذلك الكمال قياسا علي ساير الكتب
المنزلة ثم كونه هدي للمتقين سبب عما سلف فلا يصلح دليلا
لميا ولا انيا لان السايل لو سلم لم يسال اذ ليس كونه هدي اظهر
عنده من كونه لا ريب فيه ثم من شرط حسن الاستيناف
ان يكون السوال ظاهر الورود اما بشهادة اللفظ كما في قوله تعالي
هل انبيكم علي من تنزل الشياطين او بشهادة السياق كما في
قوله عز وعلا قالوا سلاما قال سلام لانه يصح في الجملة
تقدير السوال وقوله ففي الاول الحذف والرمز واما الحذف
فهو للمبتدا اي هذه الم كامر وكانه اشار الي الوجه الاول
من وجوه تقدير السور بالالفاظ واما الرمز فهو ما ذكر ان في
جعل هذه الالفاظ اشعارا بان الكتاب مولف من هذه الحروف
بالطف وجه كانه اشارة الي الوجه الثاني وهو فرع العما
متضمنا للحكاية المذكورة وقوله وامر شقه **اشارة الي
الوجه الثالث** متضمنا لما مر من توصيف الحروف
ذاتا وصفة وقوله والايجاز في ذكر المتقين يعني ترك هدي
للصابرين الي الهدي بعد الضلال الي ما هو المتلو **قال**
في قوله تعالي الذين يومنون بالغيب قيل قوله اما موصول
اي متصل بالمتقين واما منقطع بيشعريات المنصوب علي المدح
والمرفوع عليه في حكم التابع دون المستانف ولهذا جعل
الوقف علي الاول حسنا غير تام وعلي الثاني تاما وقد تقدم
معني الوقف التام واما الوقف الحسن فقد قيل انه الوقف

علي جملة

علي جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع استقلال ما بعده
والظاهر انه الوقف الكافي علي ما تقدم وروي عن السجاوندي
ان الوقف علي مراتب لازم وهو الذي اذا وصل غير المرام كقوله
تعالي وما هم بمومنين يخادعون ومطلق وهو ما يحسن الابتدا
بما بعده وجايز وهو ما يجوز الفصل والوصل لتجاذب الموجبين
في الطرفين والظاهر ان التام في قول المصنف يشمل الاولين
وقوله حسنا غير تام ويراد به الجايز **قوله** ما هذه الصفة
قيل معناه ان الوصف علي وجوه احدها الكشف والتعريف
وذلك اذا كان مفهومها عين مفهوم الموصوف نحو الجسم الطويل
العريض العميق متحيز والثاني التميز وذلك اذا كان مفهومها غير
مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والثالث المدح كصفات
الله تعالي نحو هو الله الخالق الباري المصور اذ لا شي اوضح منه
بعينه ولا شركة بينه وبين غيره فيه يحوج الي التمييز ومعني
قوله تفيد غير فايدتها اي غير الصفة الواردة كشفا وبيانا
والمصنف نزل الاية علي الوجوه الثلاثة **فاما علي الوجه
الاول** فانه عرف المتقي بقوله من يقي نفسه عند تعاطي
ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك وحاصله انه الذي ياتي
بالطاعات ويجتنب المعاصي والصفة تدل علي ذلك اما علي
الاول فلانه ذكر اساس العبادات واصلها واما علي الثاني
فلانه ذكر الصلاة وهي تنهي عن الفحشا والمنكر بالنص **واما
علي الوجه الثاني** فهذا اشار اليه بقوله ويحتمل ان لا يكون
بيانا للمتقين وتكون صفة براسها دالة علي فعل الطاعات
ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي ولعل لجعله مفهوما
عرفيا او لغويا لان التقوي في اللغة الاحتراز ويعتبر في الوصف
فعل الطاعات ويرد عليه ان ترك العبارات داخل في الاجتناب

عن المعاصي فيكون معناه المتقي هو الذي يفعل العبادات فتكون
الصفة للبيان والكشف **واجاب** بعض الشارحين
بان ترك العبادات في الصفة غير منظور اليه لكونه غير مصرح
به فيكون مفهوم الصفة خارجا عن مفهوم المتقي فيفيد التمييز
واخرون بان الفعل في هذه الصورة تبع **وعلى الوجه الاول**
جز المفهوم واخرون بان المتقي عن المعاصي عام واستلزامه للصفة
هو على تقدير كون ترك العبادات نقيضا لفعلها او ضدا ينفاد
حقيقي لا يكون بينهما واسطة وهو الذي يكون بينهما غاية الخلاف
وهو ممنوع واخرون بان المعني بالمخصصة ما يفيد غير فايدة
الكشف والمدح واذا كان المتقي من يجتنب المعاصي لا غير لم تكن
الصفة كاشفة لكون ذلك جزا مفهوم الوصف اذا كانت الصفة
كاشفة فكانت مفيدة غير فايدة الكشف فكانت مخصصة
واما على الوجه الثالث فهو ما قال ويحتمل ان يكون مدحا
للموصوفين بالتقوى الى اخره قيل والفرق بين المدح صفة
والمدح اختصاصا يعني ان يكون بمعنى اعني او مرفوعا بتقدير
المبتدا ان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمالات الممدوح
والالتذاذ بذكرها وقد يتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر
الاشارة الى اماتها على ساير الصفات المسكوت عنه ومن الثاني
اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من ساير
الصفات الكماليه اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام وسوا
كان في نفس الامر او ادعا وان الوصف اصلي في الاول والمدح
تابع وفي الثاني بالعكس وقوله العيار على غيرهما هو في الاصل
عيار المكاييل والموازين اي قانتها ثم قيل لما تقاس به
وتعير نقلا للمصدر الى الالة ثم قيل للدليل على الامر الذي
يعرف به صحته من فساده تشبيها لما يعير به وانما افرده

وهما صح

مع انه

مع انه خبر عن متعدد و نظرا الى كونه مصدرا في الاصل وقوله
سمي الزكاة قنطرة الاسلام قيل ضعف الصغاني هذا الحديث
وقوله كالعنوان لها عنوان الكتاب بضم العين هو الفصيح
وقد يكسر وهو ظاهر الكتاب الذي يدل على باطنه اجمالا واشتقا قه
من عن الشي اذا عرض والواو زايدة **قوله** الامان افعال
من الامن يقال امنته يعني انه متعد بنفسه وقد يصدر بالهمزة
وهي ان دخلت اللازم عدته وان دخلت المتعدي فاما ان
تعديه المفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة
وهنا يجوز كلا الامرين وقد اشار اليهما اما الى التعدية
فقوله اسمعه غيري اي جعلني امنا فيه ورد بانه غير صحيح
لانه يستعمل بالهمزة وليس للصيرورة ولا متعديا الى مفعو لين
كما في قوله امنه اذا صدقه ويستعمل بالبا كقولهم امن به
مع كونه مستعملا بالهمزة وذلك جمع بين امرين يغني
احدهما عن الاخر **واجاب** المصنف
بانه مجاز حقيقته امنه التكذيب والمخالفة لان من امنه
التكذيب فقد صدقه فكان من باب ذكر الملزوم وارادة
اللازم وبان المستعمل بالبا من باب التضمين فانهم يضمنون فعلا
معنى فعل اخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله كما
في قوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل حرف على
لما ضمنه معنى الندم وكقولهم احمد اليك فلانا اي انهي
اليك حمده قيل القاعدة في التضمين ان يراد فعلان
معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكر لفظا والاخر مذكور
بذكر صلته فيجوز ان يكون التضمين كناية لكونه من باب
ذكر اللازم وارادة الملزوم وذلك لان المذكور اذا كان
صلة المتروك كان المتروك اصلا وهو المقصود الاصلي

فكان المذكور بواسطة صلة المتروك كالملزوم للمتروك والمتروك
لكون صلته مذكورة مع المذكور كالمستلزم له فاستوجب اللازم
وصحت الكناية واما الي الصيرورة فبقوله ما امنت اذا وجد
صحابة اي ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن اي سكون وطمانينة
فكان مجازا لان من كان ذا امن فكونه كذلك مستلزم
للايمان الصلة في عرف النحاة هي المفعول به بواسطة
حرف الجر وقوله وكلا الوجهين حسن يعني نظرا الي اصل المعني
اللغوي واما بالنظر الي العرف الشرعي فالحمل علي التصديق
ظاهر الرجحان للاجماع علي ان الايمان المعتبر نفس التصديق او
هو داخل فيه واعظم اركانه وقوله كان بمعني الغيبة اي يومنون
في حال غيبتهم كما يومنون في حال الحضور لا كما يفعل المنافقون
فانهم يومنون حال الحضور واذا خلوا الي شياطينهم قالوا انا
معكم انما نحن مستهزءون ومفعول يومنون محذوف ليعم جميع
ما يجب ان يومن به وقوله وذلك نحو الصانع اشارة الي الضمير
في قوله اعلمناه وقوله ما الايمان الصحيح الوصف بالصحة ان
كان للتمييز فليس بصحيح اذ لا ايمان فاسد اما عندنا فانه
مفهوم حقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان ذاتا ولا صفة واما
عند من يقول بالزيادة والنقصان وهو وان كان فاسدا فلا
يوصفونه بالفساد وقوله ان سعد الحق الي اخره مؤداه انه
التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان هذا
قول المعتزلة واهل الحديث وطايفة من قدما الفقها وبعض
الفقها من اصحابنا وهم الاكثر منهم علي انه تصديق بالجنان
واقرار باللسان والاقرار ركن زايد لا يقبل السقوط دون
التصديق والمحققون منا والمتكلمين ان الاقرار شرط اجرا
احكام الاسلام لا انه شطر الايمان ويبتني علي ذلك قبول

الزيادة

الزيادة والنقصان وتسمية كل من اخل بشي مما ذكرنا سم علي ما ذكره
اصطلاحي لا مشاحة فيه قوله ومعني اقامة الصلاة يعني
ان الاقامة تجي لمعان وان المذكورة ههنا يجوز ان تكون واردة
علي جميع ما ورد فيه الاقامة علي سبيل البدل عند من لا يجوز
عموم المشترك وعلي سبيل الشمول عند من يجوزه وبيان ذلك
انه يجوز ان يكون من اقام العود اذا قومه فيكون بمعني تعديلها
باتمام الاركان وحفظها من ان يقع زيغ في فرايضها وسننها
وادابها ويجوز ان يكون بمعني الدوام والمحافظة عليها من قامت
السوق اذا نفقت واتاها علي ما ذكر في الكتاب معتقدا ما قيل
في غزالة وهي غزالية الخراجية التي خرجت علي الحجاج والضراب
المضاربة بالسيف والفوارس البصرة والكوفة اي هذه المراة
دامت علي الحرث فيها حولا تاما ويجوز ان يكون من قولهم قام
بالامر فيكون المراد بها التجلد والتشمر لادايها كما ذكر ويجوز
ان يكون المراد ادايها ومعني قوله اقامتها اي ادي قيامها والقيام
في الصلاة جزء من الصلاة فيكون من باب ذكر الجزء وارادة الكل
كما ذكره ايضا وعلي هذا الوجه يكون مجازا كذا قيل وفيه نظر
لان الجزء لا يستلزم الكل فلا يكون مجازا والجواب
ان المراد القيام الصلاة لي وهو يستلزمها قطعا ويجوز ان تكون
المراد بالتعليل بيان وجه المناسبة للتسمية الا دابه اقامة
المجاز فتامل واعلم ان بعض الشارحين قال المصنف
استعار لتعديل الاركان الاقامة التي هي تسوية الاجسام
لان التعديل حينيذ فيها ورد بان التقويم يقع علي القبيلين
علي السواد اي علي الاجسام والمعاني وقال في الوجه الثاني
وهو الدوام عليها من قامت السوق انه مجاز ورده بان العلاقة
غير مطردة لان الدوام لا يستلزم النفاق ولا العكس والجواب

اذ في تعليل المصنف مد فعا لذلك وهو انه استعار وهي
تستدعي التشبيه وقد بين وجهه بانه الرغبة فان الدوام علي
الشي بدون الرغبة فيه لا يتحقق كما ان النفاق في الاسواق
لا يتحقق الا بالرغبات وقال في الوجه الثالث ايضا انه
مجاز ورد بما ذكر من عدم اطراد العلاقة وبانه ليس علي ظاهره
لان القايم بالامر هو المتشمر لاسقيمه وههنا ليس كذلك اللهم
الا ان تجعل الصلاة متشمرة لكون فاعلها كذلك من باب
جد جده قال ولا يخفي بعده عن الفهم **والجواب**
ان باب جد جده مفتوح في الكلام ومنهم من قال ان ذلك
كله تشبيه ورد بانه غير واضح يحتاج في بيان وجهه الي
التكلف والجواب بان ما ذكره في الكتاب واضح لا يحتاج
الي زيادة تكلف والذي ذكرته من انه مستعمل في الجميع
سالم عن ذلك كله لانه حينيذ يكون مشتركا ويجوز ان
يراد معانيه علي البدل ولم جعل المصنف اقامة الصلاة
عبارة عن جعلها قايمة اي حاصلة في الخارج فان
القيام بهذا المعني ايضا شايع في الاستعمال كما في قولهم
الشي لها قايم بنفسه او بغيره كان اسلم **قوله** والصلاة
فعلة يعني مفتوح العين قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
فورد ان يقال فلم كتبت بالواو **والجواب** بان كتبتها
بالواو علي لفظ المفخم لان كتبة الواو لا مدخل **وفيه نظر**
في التفخيم والتفخيم ههنا ضد الترقيق وقوله وحقيقة صلي يشير
الي انها منقولة من اللغة وحقيقة اللغوية حرك الصلوين
ثم سميت بها ذات المعلومة باعتبار ان المصلي يفعل ذلك
في ركوعه وسجوده وتطيره تكفير اليهودي اذا طاطا راسه
وانحني عنه تعظيم صاحبه لانه ينثني علي الكاذتين وهما الكاذتان

ذكر

ذكر الازهري عن الليث ان الكافرتين الالتمان واما الكاذتان
فهما لحمتان ماسوماتان بين الودك والفخذ في اعلا الفخذين
والمصنف لم يفرق بينهما فان قيل اذا كان معني صلي حرك الصلوين
فلم يقال للداعي مصل وهو لا يحركهما في الدعا **واجاب**
بانه انما سمي به تشبيها له بالراكع والساجد في عشقه
وكلامه هذا يدل علي انه حقيقة في تحريك الصلوين ثم صار
مجازا في المفهوم الشرعي ثم صار مجازا في الدعا وهذا خلاف
ما عليه القايلون بان اسما الاركان حقايق شرعية فانهم يقولون
الصلاة في اللغة الدعا قال

وقابلها الريح في دنها ٭ وصلي علي دنها وارتسم ٭

ثم نقلت الي ذات الاركان لاشتمالها علي الدعا وهذا
لان الصلاة بمعني الدعا في كلام الجاهلية كثيرة والاطلاق
علي ذات الاركان بعد ورود الشرع فكان الدعا هو المنقول
عنه وما ذهب اليه المصنف رحمه الله ان تكون الصلاة
في الجاهلية لذات الاركان اشهر ولا يكاد يوجد كذلك قوله
والرزق الرزق في الاصل مصدر بمعني الاخراج وشاع في اللغة
او لا اخراج حظ الي اخر ينتفع به ثم شاع استعمالا وشرعا
علي اعطا الله الحيوان ما ينتفع به وليستعمل بمعني المرزوق
وحينيذ يطلق علي ما اعطي الله عبده وامكنه من التصرف فيه
وهو معني الملك وهو بهذا المعني يمكن ان ينفق بعضه او
كله وعلي ما به قوامه وبقاوه منه خاصة وهو معني الغذا
والمراد بالاية معني الملك وتخصيص البعض ان اريد به
الزكاة بدليل الاقتران بالصلاة ظاهر وان اريد الزكاة مع
ساير ما يجب فيه الاتفاق او يستحب لان المقام مقام المدح
وهو الاظهر علي ما او تري في الصلاة ايضا للحث علي الاقتصار فهو

المحمود لذاته لانه الجواز الذي هو الوسط بين التبذير والتقتير
ولم يفرق بين الاهتمام لرعاية الفاصلة **واعلم** ان
المراد بالرزق ههنا هو الحلال سواء كان الحرام رزقا او لم يكن
لان الله تعالى مدحهم بالانفاق من الرزق ولا يصح ذلك
الا اذا كان من الحلال وقوله انفق وانفده اخوان يعني متوافقان
في الاشتقاق الاكبر ويعقوب هو ابن السكيت قال المصنف
يعقوب عند اهل اللغة اذا اطلق هو ابن السكيت صاحب
اصلاح المنطق وقوله كذا كل ما فاده نون وعينه فا كنفق ونفس
ومعنى في قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك اي هولا
غير الاولين ام هم الاولون وبرياياته ونوع ذوات او صفات **واجاب**
بجواز كل منهما وقوله الى المهالك العدم معناه
والاستشهاد فيه ظاهر وقوله بالهف زيابة قيل زيابة
ابو الشاعر ولهف كلمة تحسر وكان الحارث توعد ابن زيابة
بالقتل فنكص عن حرابه متهكم به وقال باحسرة ان الشاعر
زيابة مما لقي الشاعر من الحارث الذي اغار بصبح فآب سالما
وفيه دليل على جواز عطف بعض الصفات على بعض وان ذلك
لا يختص بالواو بل يجوز بغيره ايضا وقوله يحتمل ان يراد بهولا
مومنوا اهل الكتاب جواب على اختيار الشق الاول والاضرب
جمع ضرب بفتح الضاد عند الاكثر وقيل بكسرها فعل بمعنى
المفعول كالطحن ونحوه وهو الذي يضرب به المثل ولابد في
المضروب به مثلا والمضروب فيه من المماثلة وقوله واجتماعهم
ثم افتراقهم يوجد في النسخ مجرورا عطفا على قوله انه لا يدخل الجنة
بعد من وملو نوعا عطفا على ما كانوا المعنى زال عنهم الاجتماع
المستعقب للافتراق وصاروا مجتمعين على النشاة الاخرى
والاعادة وجريان التلذذ حسب جريانه في الدنيا فالزوال

باعتبار

ثم الزوال باعتبار المجموع من حيث هو مجموع وهو يحصل بانتفاء جزء
وهو الاخير ههنا وقوله واختلافهم في الدوام معطوف على افتراقهم
هو الظاهر لان قوله ومنهم من قال يجري حالهم في التلذذ
دفعة اخرى لبيان الكيفية وهذا في بيان الكمية **قوله**
ويحتمل ان يراد وصف الاولين قيل هذا هو الارجح لان امتياز
مومني اهل الكتاب عن السابقين بهذه الصفات غير واضح
فان ساير المومنين يومنون بما انزل الى النبي صلى الله عليه
وسلم وما انزل من قبله وقيل الارجح هو الاول لان ايمان
السابقين بالمنزل من قبل انما هو في ضمن ايمانهم بما انزل
على النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف مومني اهل الكتاب فانهم
امنوا بكل واحد منهما على الانفراد وقد افردوهما بالذكر
في الاية فدل على ان المراد من امن بهما على الانفراد ولانه
عطف الذين يومنون بما انزل على الذين يومنون بالغيب
والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه
بالذات **واجيب** هولا عن وجهم الاول بانا
لا نسلم ان الافراد بالذكر يدل على الانفراد الا نرى الى قوله تعالى
قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم افرد
وامرنا بالايمان وان كنا ممن لم يومن بكل منهما على الانفراد
وعورضوا بان اهل الكتاب لم يومنوا بجميع ما انزل من
قبل قبل الايمان بما انزل الى نبينا عليه الصلاة والسلام
اذ اليهود لم تومن بالانجيل اصلا وبان المراد بقوله والذين
يومنون بما انزل ان كان اهل الكتاب او هم قوله تعالى
وبالاخرة هم يوقنون ان السابقين لم يوقنوا بها وهو
باطل وبان الصفة الاولى وهو قوله تعالى يومنون بالغيب
مشتركة بين الطايفتين فكذلك الثانية دفعا للتحكيم

وعن وجههم الثاني بان العطف يقتضي المغايره بالذات ان توسط
الاداة بين الذاتين واما اذا توسطت بين الصفتين فانها
تقتضي المغايره من حيث الصفة وما نحن فيه كذلك اذا كان علي
الذين يومنون بالغيب وهو الحق لبلاد يلزم اخراجهم عن زمرة
المتقين الا ان يحمل علي المشارفين للتقوي فانه يتعين حينيذ
العطف علي المتقين اذ لا وجه الحمل علي المشارفة في المعطوف وايثار
يومنون علي امنوا ان حمل علي المشارفين انهم لم يومنوا بعد تمام
الايمان وان حمل علي الحقيقة لان المراد الثبات مع ازدياده والتنبيه
علي ان بعض المومن به منتظر **قوله** واذا اريد المقدار الذي
سبق وقت ايمانهم فهو ايمان ببعض المنزل فيه نظر لانه

انزاله صح

ان اراد بالمنزل بالذي انزل فالمقدار السابق انزاله ليس بعض
ما انزل اليك هو ما انزل كله وان اراد به الذي نزل فكذلك فان البعض
الذي انزل ليس بعض الذي ينزل فتعين ان يراد بقوله ببعض
المنزل بعض القران والملتزم حينيذ ان يختاره ويكون المعني في
انزل مناسبا له ويسقط الترديد المخرج الي ما ذكره من الجواب
وقوله واشتمال الايمان علي الجميع سالفه ومترقبه واجب
لا يجدي في توجيه السوال لان الايمان بالمترتب واجب
علي معني ان انزل شي بعد صدق والمومن بالمقدار السابق
ان لم يعلم انه سينزل شي اخر لم يعتقد انه يومن به او لا لم
يضره ويمكن ان يجاب عنه بان هذا يكون جوابا عن السوال
باختيار الشق الثاني والمصنف **اجاب** باختيار
الشق الاول ولا حجر في مثله علي احد فان قيل ما وجه قوله
انزل بلفظ المعني وترك المطابقة مع يومنون **اجيب**
بانه التنبيه علي ان ذلك المترتب كاين لا محالة وقوله وفي
تقديم الاخرة وبنا يوقنون عليهم يحتاج الي بيان تخصيصين

وتعريضين

وتعريضين فاما التخصيص الاول فهو بتقديم بالاخرة فان معناه
والله اعلم ايقان هولا بالاخرة لا بغيرها وفيه التعريض بان ما هم
عليه مقابلوهم ليس من الاخرة في شي واما التخصيص الثاني فهو
مستفاد من بنا يوقنون عليهم فان تقديم الفاعل المعنوي
يفيد انهم مخصوصون بالايقان ومعناه هولا موقنون لا غيرهم
وفيه التعريض بان مقابلهم ليسوا من الايقان علي شي ثم ان كلا
من التعريضين انما هو علي سبيل الكناية لانه لما لم يكن لاهل
الكتاب ايقان كان الايقان مخصوصا بالمومنين فالانتقال
من اختصاص الايقان بالمومنين الي سلب الايقان من اهل
الكتاب انتقال من اللازم الي الملزوم فكان كناية وكذا في
التعريض الثاني ومن الناس من قال ليس ههنا الا تعريض
واحد وذلك لان ظاهر كلامه ان في تقديم الاخرة وبنا يوقنون
عليهم تعريض ان في هذين الامرين تعريض لاهل الكتاب
وبما كانوا عليه وهو من باب الجيني زيد كرمه وذكر اهل
الكتاب توطية والمقصود ما كانوا عليه كما ان ذكر زيد في
المثال توطية والمقصود كرمه وان قولهم معطوف علي ما كانوا
ومعناه بما كانوا عليه وبان قولهم قال الكلام الي ان التقديمين
افادا التعريض بان ما كانوا عليه من امر اتيان الاخرة
ليس بشي لكونه علي خلاف حقيقته وبان ايقانهم ليس
بايقان ثم ان التقديم الاول افاد تخصيص اتيان المومنين
بالاخرة لا بغيرها مما كانوا عليه من امرها والتقديم الثاني
افاد تقوي الحكم افادا التعريض بالامرين المذكورين والتعريض
افاد تخصيص المومنين بالايقان لا غيرهم وهذا علي ما فيه
من التكلف فاسد من وجهين احدهما ان تحقق ايقانهم
من غير نظر الي اختصاصهم به لا مدخل له في التعريض والثاني

ان استفادة التخصيص من التعريض غير معهود بل العكس معهود
قوله والايقان ايقان العلم قيل اي العلم الذي من شانه
ان يتطرق اليه الشك والشبهة فاذا عند كان ايقانا للعلم
الذي من شانه ذلك هو الذي يكون بمعنى الظن ولو قال الايقان
هو العلم وهو الادراك لا يحتمل النقيض كان احري علي الاصول
قوله وهي من الصفات الغالبة قال المصنف الغلبة تكون
في الاسما كالبيت علي الكعبة وقد تكون في الصفات كالرحمن
غير مضاف وقد تكون في المعاني كالخوض علي الشروع في الباطل
خاصة وههنا في الصفات وكذلك الدنيا ثم انهما مع الغلبة المذكورة
جريا مجري الاسما لما غلب حذف موصوفهما قال في سعي دنيا
طالما قد مدت وقد فرق بين ما غلب من الصفات فاستعمل
في موصوف معين كالرحمن وبين ما جري مجري الاسما بحذف
الموصوف كالذي نحن فيه فان استعمال الاول موصوف معين
سبب صيرورته من الصفات الغالبة واستعمال الثاني
بدون الموصوف سبب جريانه مجري الاسما **قوله** لحب الموقدان
ان المعني ما احبهما الي حيث اشتهرا بالكرم وكني عن الاشتهار
بالكرم باضافة الوفود والمراد بالوفود وقود نار القري فانه
المراد عند الاطلاق في استعمال العرب واللام لجواب القسم المحذوف
ولم يوت بعد لا جوابه بجري فعل المدح كما يقال والله نعم الرجل
زيد والسفر لحر سرد موسي وجعل انباه **قال** في قوله
تعالي اوليك علي هدي من ربهم اوليك علي هدي الجملة في محل
الرفع ان كان الذين يومنون بالغيب مبتدا والا فلا محل لها يعني
انها تبقي حينئذ جملة محضة كقولك ابتدا زيد منطلق والجملة
انما تكون ذات محل من الاعراب اذا كانت في حكم المفرد
واعترض بانه سيقول يجوز ان يكون الموصول الثاني مبتدا

واوليك

واوليك خبره فكيف قال ههنا ان لم يكن الموصول الاول مبتدا
لم يكن لها محل من الاعراب **واجيب** بان المراد لا محل
لها علي الوجه الاقوي وذلك الوجه وامثاله لا يخلو عن تعسف
كما سيجي وقيل يعني في الاوجه السالفة دون ما سياتي وقيل لا محل
لها علي تقدير ان يكون والذين يومنون بما انزل معطوفا
علي قوله الذين يومنون بالغيب وكل ذلك تقييد ليس في كلامه
ما يدل عليه ولكن جلالة قدره ترشد الي ان الاطلاق ليس بمراد
فلا بد من تقييده وكل ما ذكر صالح لذلك **قوله** ونظم
الكلام علي الوجهين اراد بالوجهين كون الذين يومنون بالغيب
مبتدا وكونه غيره وذكر ان معني الوجهين الاستيناف لكن علي
محلين فالاول ما ذكره بقوله انك اذا نويت الابتدا بالذين
يومنون بالغيب ووضع بقوله وذلك انه لما قيل هدي للمتقين
وحاصله تقدير السوال عن وجه اختصاص المتقين بكون
الكتاب لهم هدي وبيان ان الجواب مشتمل علي ما يوجب الاختصاص
من الصفات التي هم عليها من الايمان بالغيب والايمان بما
انزل اليك وما انزل من قبلك واما الثاني فما ذكره بقوله وان
جعلت تابعا للمتقين الي اخره وحاصله علي ما يشير اليه كلامه
تقدير السوال عن وجه اختصاص المستقلين بهذه الصفات
بالهدي اي يكون الكتاب هدي لهم وبيان ان الجواب مشتمل
علي اعادة من استونف عنه الحديث وقوله واعلم ان هذا النوع
اشارة الي ما وقع في هذا الموقع من الاستيناف وهو ان يكون
باعادة ما استونف عنه الحديث ويحترز به عن غير هذا النوع
مما يكون السوال عن سبب الحكم مطلقا او عن سبب خاص او غيرهما
فان ذلك في البلاغة لا يكون بهذه المثابة والوجه الاول
من الاستيناف في هذا الموضع من قبيل ما استونف له الحديث

بصفة والثاني من قبيل ما استونف له الحديث باسمه وقد مثل
له المصنف بقوله قد احسنت الي زيد زيد حقيق بالاحسان
والاول بقوله احسنت الي زيد صديقك القديم اهل لذلك
وبين ان هذا ابلغ واحسن لانطوا الصفة علي بيان الموجب
وتلخيصه وقد اشار الي ذلك في صدر كلامه في الاول بقوله
اذا نوقش بكلمة اذا الدالة علي الجزم بوقوع الشرط وقال بعض
الشارحين وللقايل ان يقول قد بين ان الكلام يحتمل وجهين
من الاستيناف استيناف الذين يومنون واستيناف اوليك
ثم ذكر ان هذا النوع من الاستيناف قسمان وان الثاني ابلغ فما
الفايدة في ذكر هذا قيل انما ذكر هذا النوع من الاستيناف
بقسميه وفصل القسم الاول علي الثاني اشارة الي ان الوجه
الاول من الاستيناف في الاية اولي واحسن من الوجه الثاني
لان فيه استينافا بذكر الصفات ولهذا اتي باذا في الاول
وبان في الثاني ثم قال والاولي ان يقال انما ذكر المصنف قسمي
الاستيناف ليعلم ان الحق ما ل يحسب كل استيناف من
القسم الافضل فان فيها افادة الصفات اما في الاول فظاهر
واما في الثاني فلانه لما سيل عن حال الموصوفين بتلك الصفات
واجيب باوليك علي هدي لم يكن معناه الا ان اوليك الموصوفين
بتلك الصفات مخصوصون بالهدي والفلاح فالحكم فيه ايضا
منوط بالصفات قطعا ورد بانه انما يستقيم ان لو كان اسم
الاشارة للاشارة الي ما سلف مع ما تعين به من الصفات
لتكون الصفات معادة ضمنا وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون
اوليك اشارة الي الموصوفين دواتهم مع عدم ملاحظة
صفتهم مسلمناه لكن الاستيناف باعادة صفة ما استونف
عنه هو ما تكون الصفة فيه مذكورة في الجملة الجوابيه صريحا

كما في قوله

كما في قوله الذين يومنون بالغيب الي اخره وفي قوله صديقك
القديم اهل لذلك لا ما كانت الصفات معادة ضمنا والصواب
ان المشار اليه بقوله واعلم ان هذا النوع هو المذكور في الكتاب
فان الاستيناف قد يكون مشتملا علي شي من اسم ما استونف
له الحديث او صفته وقد لا يكون كما في مقام المبادلة وغيره
فكان المشتمل علي نوعين والاول افضل من الثاني فتكون فايدة
ذكره بيان تفضيل الاول علي الثاني هذا ما يتعلق بتفسير كلامه
وقد تكلم الشارحون عليه باوجه فمنها ما قيل ان القسمين مشتركان
في الانطوا علي بيان الموجب وتلخيصه وقد عرفت الان وجه ذلك
فالجواب عنه ومن الجواب عنه ما قيل ان السوال
علي الاول عن سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب
هدي لهم **والجواب** بذكر الموجب وتلخيصه في ضمن
ذكر الصفات وسلوك اسلوب الحكيم ووجه ذلك انه لما سيل
السايل عن سبب اختصاصهم بكونه هدي لهم **اجيب**
بغير ما يتوقع من الجواب وهو ان قيل الاهم بحالك ان يعلم ان
الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم
يوقنون اوليك علي هدي من ربهم لا يكتنه كنهه واوليك هم
المفلحون **واما الوجه الثاني** عن وجه اختصاص الموصوفين
بهذه الصفات المستقلين بها يكون الكتاب هدي لهم والجواب
باعادة الدعوي بعينها مع نفي وجه التشبيه تنزيها عن
سمج التكرار وتنبيها علي الباحث في التامل ما يشير بالجواب
فان هذا السوال لحقا ان هذه الصفات تقتضي الاختصاص
وفي الجواب ارشاد الي ان السوال ساقط لتقدم الملخص فكانه
يقول سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدي ان ربهم هداهم وافلحهم

فهو راجع الى استعاد انه لا يسال ثمة عن سبب او غيره
وسلوك اسلوب الحكيم كما هو في الاول فتامل ومن الجواب
ايضا ان تجويز الاشتراك يقتضي التساوي في الافضلية
وهو ممنوع فانا قد ذكرنا ان اطلاق المتقين عليهم اطلاق
مجازي بطريق المشارفة فاذا جعل الذين يومنون بالغيب
وما عطف عليه صفة للمتقين كانت المشارفة سارية
في الجميع وكثرت المجازات والمجاز افصح من الحقيقة لا محالة
فالقايل بالمشاركة شاع في الحاق الثاني بالاول فيعاد
متضاد للثاني على الاول وهو باطل بالاجماع المركب اما عنده
فلدعوي التساوي واما عند غيره فلكون الاول افضل ومنها
ما قيل **ان الوجه الاول** من الاستيناف على تقدير جعل
الصفات مخصصة لقول المصنف بمن ليسوا على صفتهم والثاني
منه على تقدير جعلها موضحة او مادحة لقوله ان تعوزوا دون
الناس ورد بانه غلط لان الاول انما هو على تقدير ان يكون
الذين يومنون بالغيب مبتدا فكيف يكون صفة
والوجه الثاني وان كان على تقدير كونه صفة لكن
ليس للكشف والمدح اختصاص به كرومنها ما قيل ان ما نحن
فيه ليس كقوله احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان لان
فيه اعادة الاسم وليس فيما نحن فيه كذلك ورد بان المراد
ذكر ما استونف عنه الحديث اما باسمه او صفته لا لان الاسم
او الصفة يكون مذكورا مرة بعد اخرى ومنها ما قيل ان
المصنف جعل الاول ابلغ لا من حيث انطوايها عن الموجب
بل المذهب حمله على ذلك ولهذا قال في الاول استوجبوا
وفي الثاني غير مستبعد ورد بانه مخالف لما ذكره المصنف
في الكتاب صريحا وبانه انما اختار قوله غير مستبعد تنبيها

على ان السوال

على ان السوال غير ظاهر السقوط نعم على ان يجعل اختصاصهم
اي تجوز هذا الوجه بشرط ان يجعل اختصاصهم بالهدى
والفلاح تعريضا باهل الكتاب اعلم ان قوله اولئك على هدى
من ربهم واولئك هم المفلحون يفيد ان المخصص لان المبتدا
اعني قوله والذين يومنون والخبر وهو قوله اولئك على هدى
معرفتان لكن ذلك يفضي الى ان المومنين بما انزل على ساير
الانبيا لم يكونوا على هدى ولا مفلحين والقول بتجويز هذا
الوجه يستلزم احد الممتنعين ابطال افادة تعريف المسند
التخصيص او خلو الامم الماضية عن الهدى والفلاح ولما استشعر
المصنف بذلك شرط ان يكون الاختصاص على وجه التعريض
باهل الكتاب الذين لم يومنوا بذلك شرط ان يكون الاختصاص
وظنوا انهم كالزاهدة مفلحين ولم يكونوا كذلك فان هذا الوجه
اعني التعريض يمنع لزوم احد الممتنعين فان التخصيص يكون
حينئذ بالنسبة اليهم فلا يلزم خلو الامم الماضية عن الهدى
والفلاح فان قيل هذا الكلام فاسد من وجه اخر لان سوق
الكلام في قوله الذين يومنون بالغيب بوصف هو لا بكمال
الهداية فلا جامع اذا بين المعطوف والمعطوف عليه من الجملتين
اجاب بعضهم بان التقدير والذين يومنون
بهذا الهدى لان ما انزل اليك قايم مقامه فيكون المانع
هو الهدى واخرون بان الكلام اذا حمل على التعريض كان
معناه الكتاب هدى للذين يومنون وليس هدى لليهود
فهي في حكم صفة الكتاب وقال بعض الشارحين انما يحتاج
الى التعريض في توجيه هذا الوجه اذا كان والذين يومنون
بما انزل اليك جماعة اخرى غير الذين يومنون بالغيب
اما اذا كانوا هم ولا تغايروا الا في الاوصاف فلا حاجة الى التزام

التعريض لان تقدير الكلام حينئذ الكتاب هدى للمومنين بالغيب
والمومنون بالغيب يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
لما مر ان الايمان بالغيب هو الايمان بالصانع وصفاته
والمعاد فقوله يومنون بما انزل اليك الي اخره تفصيل للايمان
بالغيب والذين يومنون بذلك مخصوص بالهدى والفلاح قال
وهذا كلام في غاية الانتظام ورد بان قوله الكتاب هدى للمومنين
بالغيب صحيح **واما قوله** والمومنون بالغيب يومنون بما
انزل اليك غير صحيح لانه يدل علي ان خبر قوله والمومنون هو قوله
يومنون بما انزل اليك وليس كذلك فان خبره فيما نحن فيه قوله
اولئك علي هدى ولان قوله بما انزل اليك اعم من الغيب علي
التفسير المذكور لانه يتناول جزئيات الشريعة النازلة شيا
فشيا مع ما فسر به الايمان بالغيب علي انه اذا كان تفصيلا
للغيب كان كالتفسير له فكان بينهما كمال الاتصال الثاني
عن الاول فيه دونه بخلاف الاول فان بينهما اتساقا فيه اللف
والنشر ايضا وهو ان يكون اولئك علي هدى خبرا للذين
يومنون بالغيب واولئك هم المفلحون خبرا للذين يومنون
يومنون انزل اليك فيكون لفا ونشرا ويجوز العكس ويكون
علي غير السنن ولا شك في كونه من البلاغة ويجوز ان يكون من
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي
الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
اولئك علي هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والذين يومنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون
كذلك وان لم يذكر المصنف ما اذا كان الموصول الاول
منصوبا او مرفوعا علي المدح والثاني مرفوعا علي الابتدا والخبر
اسم الاشارة لضعفه بتفكيك الموصولات كما تقدم وهو رض

بان

بان الوجه الثاني المذكور في الكتاب لا تفكيك فيه بين الموصول
لانهما صفتان للمتقين وفيه مجاز المشارفة مقدرا وهو افصح وليس
ذلك موجود في الوجه الاول فكان افصح من الوجه الاول ورد بان
المجاز افصح اذا لم يتعدد في كلام واحد او مطلقا والاول مسلم
وليس الكلام فيه والثاني ممنوع والظاهر من تركيب الكتاب
ان الوجه الاول اولي ثم الثاني واما الثالث فضعيف ولهذا لم يجعل
المصنف الوجوه ثلاثة بل ذكر الوجهين المختارين ثم ذكر الثالث
بطريق السوال **والجواب** واما وجه المدح فانه لم يذكره
بالكلية لكونه اضعف لان كونه مدحا يحتاج الي التعريض
لان مدحهم انما يتم بعد التعريض بالمخالفين لهم فكان في نفسه
محتاجا الي الوجه الثالث فكان اضعف منه **قوله** وفي اسم
الاشارة اعلم ان اسم الاشارة قد يذكر للتنبيه عند تعيين المشار
اليه باوصاف علي انه جدير بما يرد بعده من اجل تلك الاوصاف
وهذا المعنى راجع الي الاوجه المذكورة كلها ومن الناس من ذهب
الي انه راجع الي الوجه الثاني المذكور في الكتاب وهو فاسد لان
المصنف قال في الاول نظيره قولك احب رسول الله الانصار
الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه اولئك اهل للمحبة
واعترض علي تركيب المصنف في قوله بان من يرد عقيبه فالمذكو روت
قبله بانه ادخل البا في خبر المبتدا المتضمن لمعنى الشرط
بعد دخول ان وهو مذهب الاخفش ورد بانه ليس بمحذور
فانه لم يلتزم ان يصنف هذا الكتاب علي مذهب سيبويه لا غير
علي ان الدليل السمعي مع الاخفش علي ما عرف في موضعه وبعض
الشارحين جعل تركيبه هذا من قبيل قوله تعالي وما بكم
من نعمة فمن الله فان معناه وما استقر بكم من نعمة فهو سبب
لان يقال هو من الله لان ما استقر بكم سبب لكونه من الله

بل كونه من الله سبب الاستقرار كذلك يقال في تركيبه ورود
ما يرد عقيب اولياك سبب للاخبار بان المذكورين قبله اهل
لاكتسابه وردبانه الغرض في مثل ذلك اذ في اسم الاشارة ايذانا
بان المذكور قبله اهل لاكتساب ما يرد بعده لاجل الصفات التي
عددت له وعلي التقدير المذكور ينقلب المعني الي ان في اسم الاشارة
ايذانا بان ورود ما يرد عقيب اسم الاشارة سبب لان يقال المذكورون
قبله اهل لاكتساب ما يرد عقيبه وهذا معني غير المعني المراد
الا تري انا لو اسقطنا الفا عن الخبر سقط هذا التكلف البعيه
المفضي الي غير المعني المراد والفايدة المستفادة من اسم الاشارة
المستعمل في مثل هذا المحل باقيه علي ما كانت فكان تركيبه ضعيفا
من هذا الوجه لا من حيث انه علي خلاف مذهب سيبويه
وايضا اسم الاشارة يشير الي ان المذكور قبله اهل لاكتساب
ما يرد بعده وذلك التقرير يدل علي كونه اهلا لاكتساب
ورود ما يرد بعده وهو تكلف مستغني عنه **قوله** ولله
صعلوك وبعده

بيسا ورهمه ثم يمضي علي الاحداث والدهر مقدما
في طلبات لا يري الخمص فرجه ولا شبعه ان ناله عد مغنما
اذا ما راي يوما مكارم اعرضت يتمم كبراهن ثمت صمما
يري رمحه او نبله ومجنه وذا شطب عضب الضريبة مخذما

الي ان قال فذلك ان يهلك الي اخره بيسا ورهمه اي يرات وقوله
علي الاحداث والدهر يعني لا يشغله ذلك عن الاقدام مع انه مما
يحجم المفرسين عنه فضلا عن الطفل والشطب بضم الشين
وفتح الطا وضمها جمع شطبه وهي الطريقة في السيف والمخذم
بالخا والذال المعجمتين السيف القاطع **قوله** ومعني الاستعلا
في قوله علي هدي مثل تيل اي تمثيل يعني استعارة تمثيليه فان

الاستعارة

الاستعارة من نوع التشبيه والتشبيه اما ان يكون وجهه
منتزعا من عدة امور اولا والاول هو التمثيل والثاني غيره
ووجه ذلك ما ذكره بقوله شبهت حالهم حال من اعتلي الشي
وركبه فكما ان حال الراكب هي تمكنه من المركوب واستقراره عليه
كذلك حال اولياك مع الهدي فاستعير للمشبه كلمه علي المستعملة
للمشبه به فليس معني علي هاهنا الاستعلا بل حالهم يشابه
الاستعلا مثل لانه من الاستعارة التبعيه فلا بد من تقدير
الاستعارة في معني الاستعلا لسري الي الحرف **قوله**
وقد صرحوا بذلك اي الي التشبيه المذكور وهو تشبيه ما استقر
عليه وتمكن منه بالمركوب فقولهم جعل الغواية مركبا لتشبيه
تقديره كالمركب وكذلك امتطي الجهل اي المدة مطية يعني كالمطية
واقتعد غارب الهوي في الهوي استعارة مكنية وفي غارب
استعارة تخييلية وقوله ومعني هدي من ربهم اي منحوه
جمع بين معني واني ليس بجيد ويمكن ان يقال معني منحوه
منحوه والمنحة لمزيد البيان لانه حرف تفسير ولك ان تقدر
الخبر محذوفا وهو واضح او لا يخفي بعد ما فسر معني كونه منه
قبل وهذا اقرب ماخذا **قوله** وقال الهذلي تلا وابي
الطير المربة بالضحي علي خالد لقد وقعت علي لحم والاستشهاد
بقوله علي لحم اي اي لحم وابو الطير اما ان يريد به خالدا وهو الاظهر
لوقوعها عليه كما يقال ابو الزيد ابو التراب واما ان يريد ابا
ذلك النوع من الطير لانه لما استعظمها لوقوعها عليه استعظم
اياها لانه اصلها واقسم به او الطير نفسها والاب مقحم وصدر القسم
بلا كما في لا اقسم وجوزان يكون كما في الشاعر ومعناه وحق اي وحق
الطير فيكون الطير مجرورا بحذف حرف القسم كما في قولهم الله
لافعلن وقوله فاختلف الحروف يعني من وحدها لان التمكن من الهدي

انما هو في الدنيا والفلاح في الاخرة وهما متفقان من وجه اخر
وهو ان الهدي في الدنيا يستلزم الفلاح في العقبي وبالعكس
فصار كانهما تاكيد ومؤكد فتوسطت بين كمال الاتصال وكمال
الانقطاع فهو محل للعطف بخلاف قوله اوليك كالانعام
فانهما متحدان كما ذكره في الكتاب وليس ذلك محلا للعطف وفي
هذا القول عناية للمصنف لانه علل العطف باختلاف الخبرين
وذلك لا يوجب العطف اذا لم يكن بين كمال الاتصال وكمال
الانقطاع وليس بشي لان كمال الاتصال وكمال الانقطاع والتوسط
انما يعتبر بين الجمل لا بين اجزايها المفردة الا ترى الي قولك زيد
قايم وعمرو قايم اتحدا في الخبر وقد عطفت الثانية علي الاولي
لا يقال انما جاز العطف فيه لاختلاف المبتدا بين لانهما متماثلان
ولا يعد ذلك اختلافا ومن الناس من فسر كلامه بان معناه
انهما مختلفان معني ووجودا والهدي وان كان وسيلة الي الفلاح
لكنه مطلوب لذاته كاحتظا النفوس القدسيه بالمعارف
الحقيه والملكات الفاضلة فانها وان كانت مراقي الي السعود
العياني والنيل الوجداني في دار الجزا لكنها في انفسها مما
تلتذ بها النفس في هذه الدار ايضا لذة لا تضاهيها اللذات
الناقصة الدنيويه مع ما فيها من الفراغ عن المتاعب التي قلما
يخلو عنها العاكفون علي طلب الحطام فلم يناسب ان يجعل
احدهما موكدا للاخر للاختلاف لفظا ومعني واما قوله اوليك
كالانعام والاشارة به الي ما ليس له قلب يفقه عن الله
ولا بصير يستبصر به اياته المبثوثة في الافاق والانفس
تقرير لغفلتهم وبلادتهم واعراضهم عما يجب النظر فيه وقوله
اوليك هم الغافلون كالتصريح بما تضمنه التشبيه وابراز وجه
الشبه وتبيين ان كمال الغفلة الذي هو عبارة عن التصون

عن

عن الدرجات الانعام مقصور علي همو لا الطعام والتنجيل
بكمال الغفلة والتشبيه بالانعام وان اختلفا لفظا لا يختلفان
عرضا ولا سبيل الي جعلهما مقصودين لذاتيهما اذ لا معني للتشبيه
بالانعام الا الهداية بكمال العبادة واعترض بان هذا جيد
في بيان ما ذكره المصنف من اختلاف الخبرين ولكن لا بد من بيان
ما به يتفقان ليكون محل العطف **واقول** هو
الاتحاد في المسند اليهما ومنهم من قال ان اراد الاختلاف
والاتحاد في اصل المعني فلا فرق بينهما لاختلاف الغفلة والتشبيه
كاختلاف الهدي والفلاح وان اريد باعتبار اللوازم فكذلك
ثم قال نعم يمكن ان يقال لما كان كل من الصورتين يمكن فيه
فرض الاتحاد والاختلاف بالاعتبارين امكن ذكر العاطف وتركه
والتخصيص لان تكلف الاتحاد اظهر وهو مخالف لكلام المصنف
لانه جعل قوله اوليك هم الغافلون مقررة للاولي وقال
فهي بمعزل من العطف ولعل الاقرب ان يقال معني كلام المصنف
ان الاتحاد بالمفهوم بين المسند اليهما والمسند من نحو زيد
قايم زيد قايم يوجب الفصل والاختلاف بينهما نحو زيد قايم
الفرس صاهل كذلك والاتحاد في الاولين مع الاختلاف
في الاخرين كالذي نحن فيه او بالعكس نحو زيد قايم وعمرو
قايم يوجب الوصل وفي كلامه نظر من وجه اخر وهو ان كلمة
بل في قوله بل هم اضل حول الخبر من التشبيه الي الضلالة بالا ضراب
وحينيذ لا نسلم الاتحاد بين الضلالة والغفلة ولو جعل
المصنف اوليك هم الغافلون منقطعا عما قبله للاستيناف
فانه لما قال بعد التشبيه بالانعام بل هم اضل كان ما يحرك السامع
ان يقول كيف يكونون اضل وناسب ذلك قال هم الغافلون
لارتطامهم الا ان ازالة الغفلة بخلاف الانعام فانها لا توصف

بالضلال كان اسلم من القيل والقال **قوله** ومعنى التعريف
في المفلحون اراد ان اللام للعهد الخارجي في الاول ولتعيين
الحقيقة الذي هو العهد الذهني في الثاني والظاهر على الاول
قصر الافراد بمعنى لنفي المشاركة وعلى الثاني قصر القلب لا بمعنى
انهم تصدروا الحقيقة في غيرهم بل من باب اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر ابرازا للمخاطبين في معرض من اعتقد ذلك
ليتمكن في ذهنهم الاختصاص فضل تمكن وقوله وتحققوا
ما هم ما استفهامية اي اي شيء هم وهذه الجملة مفعول ثان لتحققوا
كما اذا قلت علموا اي شيء هم فتأمل وهو ليس بتعليق لانه انما
يكون في المفعولين كقولك علمت انهم منطلق وهذا ما عليه الجمهور
ومن النحويين من يجوزه في المفعول الثاني ويكون في الاول
مختارا بين الاعمال والتعليق وقولهم انهم هم لا يعدون
تلك الحقيقة فيه ان المتقين نفس حقيقة المفلحين
ولو كان نفس اسما لتغايرا وليس معناه قصر المسند اليه
على المسند في هذا الوجه على عكس الاول لانه حط ايل على الوجهين
قصر المسند على المسند اليه لكن لما كان في الثاني الحمل هو هو
لزم قصر المسند اليه على المسند ايضا وهو جهة من جهة الموجه
الثاني على الاول **وفيه نظر** لان الالف واللام في المفلحون
بمعنى الذي وحينئذ لا ينقسم المشار اليه الى ذهني وخارجي ولا
تشبث فيه للمعتزلة على خلود الفساق لان انتفا كمال الفلاح
لا يقتضي انتفاءه مطلقا على انه خطابة والمسيلة قطعية
وكان الاولى ان يترك صدرت بذكرهم اول الظهر او بين لكن بقوته
الاعتزال جرته الى ذلك وهو مما يعرف بالذوق وقوله والمفلح
الفايز بالبغية اعترض عليه بانه يستلزم احد الامرين اما بطلان
تعريف الهدى فيما تقدم بقوله هو الدلالة الموصلة الى البغية

او

او الجمع بين كونهم مفلحين وغير مفلحين لانه وصفهم بانهم على
الدلالة الموصلة وبانهم مفلحون **واجيب** بان الدلالة
الموصلة الى البغية اعم من ان تكون البغية حاصلة معهم وان لا يكون
والفايز بالبغية هو الذي فاز بها بالفعل **قال** في قوله
تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم لما قدم ذكر اوليائه تممت اما
لما ياتي بعده من الكلام عليه وقال على اثره بذكر اضدادهم
ولم يرد بالضد ما هو الحقيقة لان الجواهر لا تضاد بينها
وانما اراد بذلك شبه الاضداد كالسما والارض وقال من الكفار
الذين لا ينفع فيهم الهدى **وفيه نظر** لان الهدى على تفسيره
وهو الدلالة الموصلة الى البغية فاذا كان الايصال جزء مفهومه
لا يتصور نفي النفع عنه ووجه السوال عن ترك العطف
ظاهر **وحاصله الجواب** ان هاتين الجملتين بينهما
كمال الانقطاع وفي قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم بينهما التوسط
بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وهو محل العطف دون الاول
كما عرف وبيان ذلك ما ذكره من التباين في الغرض والاسلوب
اما في الغرض فلان الجملة الاولى فيما نحن سيقت لذكر الكتاب
وبيان اعجازه وانه هدى للمتقين والثانية لبيان حال
الكفار وصفتهم فالمحكوم عليه في الاولى الكتاب والحكم عليه
بانه كامل بالغ في الكمال وهدى لا يكتنه كنهه وفي الثانية
الكفار والحكم عليهم بما هم فيه من الحرمان بما بلغ مانع فلان العطف
حينئذ كالجمع بين الضب والنون فتكون الثانية قد ذكرت
استطرادا عند ذكر المومنين قال صاحب المفتاح في امثلته
القطع لغير الاختلاف يكون في حديث قدم ومعك حديث
اخر بعيد التعلق به تريد ان تذكره ضرورة في الذكر مفعول
ثم قال وقوله عز اسمه ان الذين كفروا سواء عليهم الاية ثم امثلة

تنذرهم لا يومنون من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله
لكون ما قبله حديثا من القران وان من شانه كيت وكيت
وكون ان الذين كفروا حديثا من الكفار ومن تصميمهم في كفرهم
والفصل لازم للانقطاع واما في الاسلوب وهو الطريق الممتد
ثم استعير لقبول الكلام فلان الجملة الاولي عارية عن المؤكد
دون الثانية وان قصد برهانه علم علي انقطاعه عن السابق
والاخذ في فن اخر واذا علم هذا ظهر ان ما قيل في قوله لا مجال
فيه للعطف **فيه نظر** لان قوله سوا وجود الكتاب
وعدمه مشعر بانها مسوقة لوصف الكتاب ليس بشي لانه علي
تقدير تسليم ان يصلح جامعا غير ملتفت اليه لبعد المقام
عنه لما ذكر ان الغرض من الجملة الثانية بيان حال تصميم الكافرين
علي التمادي في الكفر واذا لم يكن ملتفتا اليه وجب القطع وكذا
ما قيل ان عدم توسط العاطف للاتحاد في الغرض لان الاولي
لبيان الكتاب والمنتفع بعني المتقي والثانية لشرح
تمردهم وعدم انتفاعهم به لان بيان حال تمرد الكفار لا يوكد
وصف الكتاب بالهداية بوجه وكذا ما قيل قطع لجواب
ما يقال ما بال غيرهم لم ينتفعوا به لان معني ان الذين كفروا
لانهم لاعراضهم وبطلان استعدادهم لم تنفعهم الدعوة بالكتاب
الي الايمان لانه لما تقرر ان تلك الاوصاف في المقتضية لا يتوجه
السوال وكذا ما قيل ايضا في توجيه السوال ان الناس قسمان
مصدقون ومنكرون فيتجه لقايل ان يقول ما ذكر حال المصدقين
فما حال المنكرين لان ما ذكر حال الكتاب علي ما تقرر لا حال
المصدقين **قوله** وهذا اذا زعمت تقربوه ان التباين
بين الجملتين انما كان باعتبار ان الاولي في بيان حال الكتاب
والثانية في بيان حال الكتاب وبسبب اجرا الذين امنوا

على المتقين

علي المتقين فاما اذا كان الذين يومنون مبتدا وبنيت الكلام
لصفة المومنين ثم عقبه بكلام اخر في صفة اضدادهم يعني قوله
ان الذين كفروا كان مما نحن فيه كقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم **وفيه نظر** اما اولا فلان التباين في الاسلوب
جزء علة القطع والقطع ينتفي بانتفا احد الجزين لكنها علة مجوزة
للوصل وعلي ذلك التقدير ان سلم انتفا التباين في الغرض
فالتباين في الاسلوب لم ينتف فلا يلزم الوصل واما ثانيا فلان
اجرا الذين يومنون علي المتقين تقدير جايز وعليه يلزم
القطع والتقدير الثاني ايضا جايز فيكون القطع واردا
علي احد الجايزين فيسقط السوال لكونه دوريا فانه لو اعتبر
التقدير الثاني ووصل كان لقايل ان يقول لم لم يعتبر التقدير
الاول وقطع **وقوله** فتدبر في حاصله ان قوله ان الذين

كاذبة

لا يصح ان يكون كقوله ان الفجار لفي جحيم سوا الذين يومنون
بالغيب جاريا علي المتقين صفة او كان مبتدا وما بعده خبره
اما الاول فلما ذكرنا واما الثاني فلانه كالجاري لانه وان كان
في اللفظ مبتدا فهو استيناف وانه مبني علي السوال كما تقدم
انه لما قيل هدي للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب
لهم هدي اتجه لسايل ان يسال فيقول ما بال المتقين مخصوصين
بذلك وقوله الذين يومنون بالغيب الي اخر ما سياتي كانه جواب
لهذا السوال المقدر فلذلك ادراجه في حكم المتقين لانه
بمنزلة التعليل كانه قال لانهم اتصفوا بهذه الخصال
الحميدة المقتضية للاختصاص وحينيذ صار في المعني كالجاري
في افادة العلية لان الحكم اذا ترتب علي وصف كان ماخذه
علة له **قوله** والتعريف في الذين كفروا يجوز ان تكون
للعهد اخبر الله تعالي عن الذين كفروا مطلقا بان الانذار لا ينفعهم

وبعضهم قد اسلم فيحتاج الى حمله على بعض اما بطريق العهد او التخصيص
او التقييد فقال المصنف يجوز ان يكون للعهد وفسره بالعطف
بقوله وان يراد بهم ناس باعيانهم من باب اعجبني زيد وكرمه والمراد
به العهد الخارجي لا محالة وينبغي ان يعلم ان كونه مذكورا سابقا
ليس بشرط وان كان الغالب ذلك فانك اذا قلت افتح الباب كان
اللام للعهد الخارجي وان لم يذكر قبله ووجه ذلك ان المعهود اذا كان
معلوما ملتفت الخاطر عند ذكره كان كالمذكور نظير الضمير في
احتياجه الى مرجع مذكور ان لم يكن معلوما فاما اذا كان معلوما
يصير الضمير كالعلم له فلا يحتاج الى ذكر سابق كما في قوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ولما كان ابو لهب وابو جهل
والوليد ابن المغيرة واضرابهم اعلام الكفر وملتفت الخاطر
ذكروا بلام العهد وان لم يذكروا قبل ذلك وقال وان يكون
للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم
ودل على تناوله للمصرين الى اخره ويحتمل ان يكون المراد به تخصيص
العام وتقييد المطلق فمنهم من ذهب الى الاول نظرا الى قوله متناولا
فان التناول حكم العام واما حكم المطلق فصلاحية التناول
لانه لا دلالة له على الافراد ومنهم من ذهب الى الثاني واستدل
عليه بقول المصنف في تفسير قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن اراد ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز ارادتهن خاصة
واللفظ يقتضي العموم قلت بل هو مطلق في تناول الجنس
صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك
والاولون قالوا ان الذين كفروا عام خصصه بقوله تعالى سواء
عليهم ءانذرتهم بين ان غير المصرين لم يدخلوا دل على ذلك قوله
ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه
عليهم ورد بان الاول المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة

في سياق

في سياق الاثبات اذ لا توجد فيه عبروا عنه بها بالعرض
وصلاحية الكل والبعض من لوازمه فان المطلق ليس بواحد ولا
لا واحد وانما هو صالح لهما كالماهية لا بشرط وحينئذ احتمل كلام
المصنف ان يكون من باب تقييد المطلق لكن بتاويل كما اذكره
واقول قوله وان يكون للجنس متناولا اما ان يكون
المراد بالجنس الماهية او استغراق الجنس لا سبيل الى الاول لان اللام
لعل الذي يكون للماهية لا التعريف الحاصل بالموصل الا اذا اختار
ان تكون الالف واللام في الذي ونحوه للتعريف وهو مذهب
مرجوح لا معول عليه وعلى تقدير التسليم فالماهية لا توصف
بالتناول كما مر ولا الى الثاني لان الموصول وضع لجعل الجمل صفة
للمعارف وليس فيه من الدلالة على الاستغراق شيء وليس له
اختيار المرجوح لان اللام لا تفيد الاستغراق عنده على ما تقدم
وان كان التناول لما ولا بصلاحية التناول صح جعله للماهية
ولكن يرده ما سياتي ان قوله ومن الناس اللام فيه للعهد والا
الى الذين كفروا وحينئذ لا يصح ان يكون الذين كفروا مطلقا لانه
قد قيد مرة بالمصرين والمطلق اذا اريد به مقيد صار هو هو
وهو لا يمكن ان يصير مقيدا اخر فتعين ان يكون عاما قد خصص
والعام المخصوص قد يقبل التخصيص ثانيا ولعل الصواب
ان يقال المراد بالجنس العموم لان العموم بالافراد وهي تستلزم
الجنس لا محالة وهو يستلزمها حقيقة او توهما فجاز ان ذلك
اطلاق الجنس وارادة العموم والعموم متحقق لان الذين عام
بصيغته ومعناه كالمسلمين فيكون قوله متناولا على حقيقته
ويصح تخصيص من الناس منه بعد تخصيص غير المصرين
والذي هو اسهل ماخذا من ذلك ان قوله ان الذين كفروا
غير مسور فكان معناه والله اعلم بعض الذين كفروا

اشارة

سواعليهم الانذار وعدمه وبعضهم يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وهو في غاية الظهور في الاستقامه قوله سوا
اسم بمعني الاستوا وصف به كما يوصف بالمصادر من باب
انه بمعناه ككلام وسلام لا انه اسم للمصدر وليس المراد انه
وقع ههنا صفة بل في غير هذا الموضع فانه فيه خبرا لا ان
واما للمبتدا بعده ويجوز ان يراد بالوصف مايقوم بالشي والخبر
بهذا المعني وصف للمخبر عنه قال المصنف الوصف بالمصادر
نحو رجل عدل وصوم علي وجهين انه بتقدير مضاف محذوف اي
ذو عدل وصوم وان تجعل انه تجسم من العدل والصوم مبالغة
والمبالغة ههنا ان الانذار وعدمه نفس السوا وسوا اللسابلين
قري بجر وراهم عليه الاستفهام وهو قراة شاذة والمشهور
النصب علي انه مفعول مطلق بتقدير استوت وليس مما
نحن فيه وذكر في اعرابه وجهين وقال ابن الحاجب المختار اخرهما
لان الاصل فيه ان لا يعمل لانه اسم غير صفة وقوله الفعل ابدا
ظاهر **وقوله في الجواب** هو من جنس الكلام المعدود فيه
جانب اللفظ الي جانب المعني ايضا كذلك وتحقيقه ان المفردات
الموضوعة في لغة العرب اذا ارادوا استعمالها في معني في التراكيب
فاما ان يكون موافقا لقواعدهم بحسب اللفظ والمعني اولا يكون
موافقا لذلك او يكون موافقا معني لا لفظا او بالعكس من ذلك
والاول هو الغالب في كلامهم والثاني لا يوجد فيه والثالث
هو الذي عبر عنه بانه مايميلون اليه والرابع كالثاني لان
اللفظ وسيلة الي المعني واذا فسد الاصل لا معتبر بالواسطة
بخلاف الثالث فان الاصل اذا صح حصل الفهم المقصود من وضع
اللفظ فلا معتبر بالوسيلة وقوله لا تاكل السمك وتشرب
اللبن جعله مما لوا فيه الي جانب المعني نظير ما نحن فيه

نظرا

نظرا الي العطف لا الي نفسه فان الحقيقة فيما نحن فيه متروكه
من كل وجه وفي المثال باقيه علي حالها مستعمله في معناها
والمثال الموافق من كل وجه ما نقله عن سيبويه علي ما يذكره
فقال قوله معناه لا يمكن منك اكل السمك وشرب اللبن ليس
التقدير المتعارف فانه قال في قوله تعالي ولا تلبسوا الحق
بالباطل وكتمان الحق كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن
واجيب بانه لا منافاة بين التقديرين فلا يتوجه
السوال لكن الاستفسار عما بين التركيبين فيقال لا يكون
منك اكل السمك وشرب اللبن تقديرهما معني لان قولهم وشرب
بتقدير ان تشرب وان مع الفعل لابد له من مصدر او اسم غيره
يعطف عليه فنبهوا علي ان ثمة مصدرا يعطف عليه وهو الذي
اشتق منه الفعل واما التفسير الاخر فهو معنوي للمس الصناعة
فيه مدخل **قوله** والهمزة وام تجردتا لمعني الاستوا الظاهر
انه بيان لتحرك جانب اللفظ فانهما يدلان علي الاستفهام والاستوا
وقد انسلخ عنها معني الاستفهام وتقل الي الاستوا تخرجا عن
الاستفهام واستشهاده علي ذلك بقول سيبويه واضح
ويجوز ان يكون بيانا لرجوع قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم الي
سوا عليهم انذارك وعدمه بنقل الاستفهام والاستوا الي معني
الاستوا خاصة ونقل الفعل الي معني المصدر وقوله ومعني الاستوا
الظاهر ان المراد به قبل النقل لقوله استواهما في علم المستفهم
فانه لا مستفهم بعده يعني ان معني الاستوا في الهمزة وام استوا
الامرين المذكورين بعدهما في علم المستفهم فانه لا مستفهم بعده
يعني ان معني الاستوا في الهمزة وام استوا الامرين المذكورين
بعدهما في علم المستفهم فانه اذا قال اانذرت ام لم تنذر كان
معناه اعلم ان احد المذكورين اما الانذار واما عدمه كاين

ولكن لايعنيه بكلاتهما معلوم بعلم غير معين بكسر اليا في نسخة
المصنف اي غير مفيد للمتقين والمطلوب من المخاطب التعين وهذا
لا يمتنع علي علام الغيوب فادخل عليه سوا ونقل معناه الي مجرد
الاستوا الحاصل من لفظ سوا اما مطلقا او مقيدا بحسب المقام
بحوان يقال استوي الانذار وعدمه في الوقوع او في الوجود
او في النفع او ماشا كل ذلك فصارت الجملة الطلبيه خبريه
علي احد الوجهين المذكورين هذا الذي سنح لي في هذا الموضع
نظرا الي ما قال المهرة اعلم ان في كلامهم جملا لمعان في الاصل
ثم ينقلونها الي معان اخر مع تجريدها عن اصل معناه الاصلي
وهذا في ابواب وجعلوا ما نحن فيه منها وذكروا منها غيره وصرحوا
بالنقل في الجميع ولعل ذلك علي ما قررناه ومن الناس من زعم
ان الاستوا المنقول اليه هو الاستوا المدلول عليه بالهمزة وام
فاعترض بانهما لو كانا للاستوا لما اخبر عنه بسوا واخرون اعترفوا
بذلك واختلفوا في الجواب فمنهم من قال قوله ومعني الاستوا
اشارة الي الجواب عن ذلك يعني ان الهمزة وام لايدلان علي
استوا الامرين في نفس الامر بل في علم المستفهم حيث علم ان
احدهما واقع لا علي التعيين ولا يعلمه علي التعيين فهو يجوز
ان يكون الواقع هذا وذلك لا يرجح احدهما علي الاخر فيكون
مستويين عنده والاستوا الذي هو معني سوا بالنسبة الي
الوجود لا في نفس الامر ديكون المعني المستويان في العلم
مستويان في نفس الامر وكانه نظر الي قوله مجردتان عن معني
الاستفهام ولم يفطن ان الاستوا المفهوم من الهمزة وام لا تفارق
الاستفهام لكونه لازما لها وانما المراد نقله الي استوا غير
ذلك الاستوا وهو الحاصل من لفظ سوا ومنهم من قال معني
الكلام المستويان صحة وقوع مستويان في عدم النفع وهو

كالاول

كالاول وانما معناه النقل الي جعل الجملة الطلبية جملة خبرية
المخبر عنه فيها الاستوا اما بجعل سوا فاعلا او مبتدا كما يقال
في ايها الرجل اصله تخصيص المنادي لطلب الاقبال ثم نقل الي معني
الاختصاص مجردا عن طلب الاقبال في قولك اما انا فافعل كذا ايها
الرجل ثم ان ذلك يختص بذكر لفظ سوا وتكون الجملة فعليه في وضع
الكلام علي ما نقل من الاخفش والمراد الجز الاول بينتقض بقوله
سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وخاصية هذا
التركيب اعني ابراز الطلبية مبرز الخبرية مع الاعمال المذكورة
المبالغة كان المتكلم يطلب من المخاطب ان يورد هم ويجمع همه
ومتوجه بالكلية الي الانذار ثم يمسك عنه ليتحقق لمه شيا ويها
في عدم النفع وانما اختص بالجملة الفعلية لانه منقول
عن الاستفهام والاصل فيه ان يدخل الفعل والنقل من الاصل
اولي ولان الاستوا في الهمزة وام انما هو باعتبار النسبة
والنسبة بتحقق انتزاعها عن الجملة بنقد يرها مصدرا
والمصدر الي الفعل اقرب من الجملة الاسمية **قوله**
والتخفيف اعرب واكثر جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف
عليه قدمت للاهتمام **قوله** والقا حركته اي حركة الحرف
الذي بعده حرف الاستفهام لان القا حركة حرف الاستفهام
لم يقرا به احد وقرينة ذلك قوله كما قري قد افلح فانه ليس ثمة
حرف الاستفهام وقيل يجوز ان يكون المحذوف همزة الفعل
بحركته او لا ثم حذف همزة الاستفهام والقا حركتها علي الساكن
قبلها ورد بان حذف الفعل في الماضي لم يثبت همزة الاستفها م
كثير وفيه تامل **قوله** هو خارج بين خروجه عن كلام العرب
وجهين واعترض عليه بان هذا طعن فيما هو من القرات السبعة
الثابتة بالتواتر فانها رواية لورش وهو كفر **واجيب**

بان التخفيف من باب الاداء نحو المد والامالة وذلك لبيس عنوانه
فلا يكون كفرا واذا لم يكن كفرا هل هو كلام صحيح او لا قالوا لبيس يصح
لان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف اشباعا زائدا على مقدار الالف
الخارجة عادة ليكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وهما الالف
المقلوبة والنون وقد ذكر ابن الحاجب في وجه من قرا محياي بالسكون
واحتاط لهذا المعنى ولان طريق التخفيف ليس بخطا لوروده
في كلام الفصحا قال الفرزدق ٥ فارعي فزارة لا هناك المرتع
وقال حسان رضي الله عنه ٥
سالت هذيل رسول الله فاحشة ٥ ضلت هذيل بما قالت ولم تصب
واذا كان كذلك لم يكن خارجا عن كلام العرب **قوله** والانذار
التخويف قيل انما اقتصر عليه لانه اوقع في القلب واشد
تاثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب
النفع فاذا لم ينفع منهم كانت البشارة بعدم النفع اولى
قوله اما ان يكون جملة موكدة للجملة قبلها او خبرا لان
والجملة قبلها اعتراض منهم من رجح الوجه الاول لان حسن
الاعتراض باعتبار ان من صفته ان يساق مساق التاكيد
لما عسى يختلج في وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى وليس
ذلك فيما نحن فيه لانه افرغ في الابانة عما سيق له الكلام من
قوله لا يومنون على ما لا يخفى ومنهم من رجح الثاني لان فيه
التاكيد والاهتمام بشانها لتخللها في اثنا الكلام وفيه
معنى الغلبة قيل ولم يذكر ان يكون خبرا بعد خبر لانه يذهب
بالفخامة **قال** في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الختم والكتم
اخوان يعني في الاشتقاق لقرب اللفظ واشتراك المعنى لان
في الختم وهو ضرب الخاتم على الشي معنى الكتم بالمختوم مكتوم وهو
كلام صحيح لكنه بعيد المناسبة فان الكتم فيما نحن فيه لا يصلح

تفسيرا

تفسيرا للختم **قوله** وهذا البنا لما يشتمل عليه الظاهر انه
اذا كان في الجثث **قوله** لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة
وانما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة
والتمثيل قيل كلامه فيه تسامح لانه جعل التمثيل نوعا من المجاز
وقسيما للاستعارة فان عنى بالتمثيل ما هو المشهور وهو ان
يكون وجه الشبه وصفا منتزعا من عدة امور غير حقيقي فهو
ليس بمجاز وان اراد به الاستعارة التمثيلية فهو ليس قسيما
للاستعارة بل هو قسم منها **واجيب** بان المجاز نوعان
مرسل واستعارة والاستعارة نوعان تمثيلية وغير تمثيلية
لكونها تصريحية وبالكناية وتحقيقية وتخييلية فكانت
التمثيلية قسما من الاستعارة ولكنه جعلها قسيما لانه غلب
عليها اسم التمثيل لا يكاد يطلق عليها اسم الاستعارة عرف
بذلك باستقرا كلام المصنف وغيرها يطلق عليه اسم
الاستعارة مطلقا فصارت الاستعارة التمثيلية لتلك
الغلبة كانها ليست من اقسام الاستعارة بل هي قسيم
لها وهو من باب ما اذا كان بعض انواع الجنس له مزية على
غيره يجعلونه كانه جنس اخر وعليه قول ابي الطيب ٥
فان يفق الانام وانت منهم ٥ فان المسك بعض دم الغزال
وحاصله ان قوله من باب المجاز معناه من باب الاستعارة فكان
مجازا من باب ذكر الجز وارادة الكل فان الاستعارة مجاز
محض على ما عرف وهو لا يصح لعدم الاستلزام اللازم للمجاز
الا اذا جعل اللام في قوله المجاز للعهد الخارجي على مثال قوله
ادخل الباب لمعين فانه عهد خارجي كما تقدم فانه حينيذ يكون
حقيقة **وقوله** الاستعارة معناه مطلقا **وقوله**
والتمثيل معناه الاستعارة التمثيلية وهو لا يتم لان مطلق

الاستعارة لا تحقق له في الخارج بنفسه بل في ضمن معنيات من افرادها
وكلامه يدل على انها استعارة بالكناية لانه قال اما الاستعارة فان
تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها الى اخره كانها مستوثق منها بالختم
ومعناه تجعل القلوب بتخيله مستوثقا بالختم مشبهه بامور
مستوثق منها بالختم وذكر المشبه واريد المشبه به ثم نسب
اليها ما هو لازم المشبه به وهي الامور المستوثق منها وهو الختم كما
تجعل في قول الهذلي • واذا المنية انشبت اظفارها • المنية
بسبب اغتيالها الارواح كانها سبع ذو اظفار وانياب ثم تذكر
المنية المستشكله على صورة السبع وتريد السبع المشبه به
من الاظفار قرينه وتنسب اليه على سبيل الاستعارة التخييليه
فان المكنية لا تنفك عنها ومن الشارحين من قال المراد بها الاستعارة
التبعيه فان الختم استعير من ضرب الختم على الاواني ونحوها من
الاواني لاحداث هيئة في القلب تمنعه عن خلوص الحق اليه منع
الحاكم الخاتم الاواني ويلزمه تشبيه تلك الهيئة بالختام والقلب
بالاواني ثم سرى الاستعارة بتبعية المصدر في فعله ونفي
ان تكون الاستعارة في القلب وقال ما معناه ان الاستعارة
بالكناية انما تكون اذا كان المشبه المذكور هو المقصود ولازم
المشبه به المصرح به واضح اللزوم وتشبيه المشبه بالمشبه
به لا سيما كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله وقولهم
عالم يغترف منه الناس فان المقصود هو العهد والعالم ولزوم
النقض للحبل والاغتراف للبحر واضح وتشبيه العهد بالحبل والعالم
بالبحر لايح بخلاف ما نحن فيه فان لزوم الختم للاواني ليس بواضح وتشبيه
القلب بها غير لايح فانه انما يوخذ من ايقاع الختم عليها وفي هذا
تلويح الى الرد على صاحب المفتاح في جعل الاستعارة التبعية
استعارة بالكناية مطلقا على خلاف ما كان عليه الاقدمون

من اصحاب

من اصحاب علم البيان فكانه يقول رد الاستعارة التبعية الى
المكني عنها على اطلاقه ليس بصحيح بل مقيد بما ذكرنا وليس بموجود فيما
نحن فيه فكان الاستعارة تبعية وليس بمطابق لكلام المصنف
وكذلك قول من قال في توجيهها ان تشبيه عدم نفاذ الحق في
القلوب ونبو السمع عن الاصغا وعدم اجتلا الابصار الايات
بالختم والتغطية فانها في عدم نفاذ الحق ونبوها عنه وعدم
الاجتلا كانها ختم او غطي عليها ثم استعير لها فهي استعارة
تصريحية تبعية مع انه جعل المشبه اولا عدم نفاذ الحق ونبو
السمع وعدم اجتلا الابصار ثم جعله القلب والسمع والبصر
على ما ترى واما التمثيل فهو ان تمثيل حال القلوب الفاسدة
باعراضها عما خلقت له بحالة اشيا ضرب حجاز بينها وبين
الاستنفاع بها بالختم والتغطية فهو تشبيه احدى صورة
منتزعة من عدة امور بمثلها وهو التمثيل وقيل تشبيه حالة
قلوبهم وسمعهم وابصارهم وهي عدم انتفاعها في الاغراض
الدينية بسبب منع قبول الحق بحالة اشيا ضرب حجاز
اي حد فاصل بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغشية
ثم يستعير لما نسب المشبه لفظ ختم جاعلا القرينة نسبته
الى القلوب فيكون من الاستعارة التمثيلية الواقعة على طريق
التبعية ومن الناس من وجه التمثيل بان شبه قلوبهم واسماعهم
باشيا ضرب حاجز بينها وبين الاستنفاع بها بالختم
والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع واريد
الاشيا بقرينة ذكر ختم فيكون استعارة بالكناية فمثل
التمثيل على الاستعارة بالكناية ورد بان المصنف ما اطلق
التمثيل الا على الاستعارة التمثيلية في الكتاب كله **قوله**
وقد جعل بعض المارنين الى اخره قيل استشهد به تنبيها



علي انها لما جاز استعارة الختم للتحبيس في اللسان ولا منع معهما
عن وصول ما يتصل وخروج ما يخرج بالتمام فلان يجوز استعارته
لاحداث هية في القلب تمنعه عن خلوص الحق اليه منع الختم
الاواني علي ما مر اولي ومن حمل الاستعارة في كلام المصنف علي
التصريحية والتمثيل علي المكنية عنها علي ما تقدم حمل جعل الحبسة
ختما علي كلا الوجهين اعلي الاستعارة والتمثيل فانه شبه
حال لسانه في الي بالختم حتي يكون استعارة تصريحية او
حال شي مختوم عليه حتي يكون استعارة تمثيليه وقد علمت
ما فيه والظاهر انه اعضاد للاستعارة التمثيليه التي سماها
تمثيلا علي ما مر فتامل وعلي ذلك كله صدق لا ختم ولا تغشيه
ثم علي الحقيقه **قوله** فلم اسند تمثل الفا دل علي انكاره
ومعناه ان الختم لما كان عبارة عن المنع من قبول الحق
وهو قبيح لا محالة وفعل القبيح علي الله محال لان فعله اما العدم
العلم بقبحه او لاحتياجه الفاعل اليه وهو عالم بقبحه ومستغن
عنه يشهد به العقل ويدل النص علي منزه ذاته عن ذلك
فما وجه اسناد الختم اليه وهذا التقرير الي ان علمه في قوله
وعلمه معناه مفهم لا حاجة الي ذكره قالوا هذا السوال وارد
علي مذهب المعتزله في نفي اسناد خلق القبيح اليه دون
اهل السنة واركي انه ليس بوارد علي مذهبهم ايضا علي
تقريرا الجواب الماضي لان قوله ختم الله علي قلوبهم ان كان
استعارة فمعناه شبه الله قلوبهم باشيا مختوم عليها
وان كان تمثيلا فمعناه شبه الله حال قلوبهم بحال كذا ولا
نزاع لاحد في جواز هذا الاسناد وان اورد ذلك علي سبيل
المغالطة **فقوله** القصد الي صفة القلوب بانها
كالمختوم عليها وهو كالتكرار **للجواب** الماضي

كان

كان كافيا في ردها ولا حاجة الي ما بعده علي ان قوله واما اسناد الختم
اما ان يريد به معناه الحقيقي او لا ولا سبيل الي الاول لما قال لا ختم
الي اخره ولا مانع عن الثاني تحوجا الي لاعتذار وقوله كالشي الخلقي
غير العرضي الظاهر انه يريد به الامر الذاتي ومعني كلامه ان الهيئة
الحاصلة للقلوب واصحابها كالشي الذي خلقه الله ذاتيا غير عرضي
في التمكن والثبات فاسند الختم اليه تنبيها علي ذلك هذا ظاهر كلامه
وفيه نظر لان حاصل تمثيل ما يمتنع قطعا تنبيها علي امر
اعتباري وهو التشبيه بالخلقي ولا يرتكب الممتنع القطعي لذلك
وقيل معناه ان الاسناد للتنبيه علي تمكن هذه الهيئه
علي انه كناية عن التمكن وثبات العدم كما جعلوا الاستوا علي العرش
كناية عن الملك وبسط اليد كناية عن الجود وغلها عن البخل
ثم لاشتهار الكناية استعمل حيث لم يمكن ارادة الحقيقة مجازا
فهو مجاز متفرع عن كناية جاز ان يسمي مجازا وان يسمي كناية ولهذا
جعل بسط اليد وغلها مجازين في سورة المايدة ومن الكناية
في سورة طه مثل الاستوا علي العرش وحقق ما ذكرنا في قوله تعالي
ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم فقاد اصله فيمن تجوز عليه
الكناية ثم جا فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعني الاحسان
مجازا وقوله وكيف تتخيل ما خيل اليك تعريض بالرد علي اهل السنة
بان ما ذهبوا اليه من نسبة فعل القبيح اليه تخييل لا حقيقة
لها وقوله وقد ورد من جملة حالية والنفي الاظهار والاشهار
وعندنا النفي علي الاكتساب ولبس الكلام فيه ولا خلاف
في كونه من العبد وانما الكلام في الاختراع وموضعه علم اخر
قوله ويجوز ان يضرب الجملة هو الثاني من جواب السوال
وهو مبني علي التمثيل وفرق بينه وبين ما مر من التمثيل في جواب
قوله ما معني الختم تمثيل فيه ان في ذلك الاستعارة واقعة

في الختم فقط على سبيل الحقيقة وههنا الاستعارة في الجملة براسها
واليه الاشارة بقوله ان تضرب الجملة كما هي مثلا **وفيه نظر**
لان التمثيل حسن ما يكون وجه التشبيه منتزعا من عدة امور غير
حقيقية كما هو مذهب صاحب المفتاح او اعم من ذلك وذلك لا يتصور
في ختم فقط **وقيل** الفرق ان التشبيه هناك كان
بين حال القلوب وبين حال امور مختوم عليها وههنا بين حال
القلوب وحال قلوب اخر بثلاثة اوجه على ما ذكره من قوله كحال
قلوب ختم الله عليها في قلوب الاغتام التي في خلوها من الفطن كقلوب
البهايم او كحال قلوب البهايم انفسها او كحال قلوب مقدر ختم الله
عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وهو الظاهر من كلامه والاغتم
الجاهل الذي لا يفقه شيئا **وفيه نظر** اما اولا فلان ذلك
انما يستقيم ان لو كان المراد بقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم
الاية اهل العلم حتى يكون معناه ختم الله على قلوب اهل العلم
كما ختم على الاغتام وهو تقييد بلا دليل ان المراد به المضروب
على الاطلاق واما ثانيا فلانه اعترف ان الله تعالى ختم على
قلوب الاغتام وفي ذلك هدم جميع ما ذكره انه لا ختم ولا تشبيه وان
اول الثاني كان الكلام فيه كهو في الاول فلا يحصل المطلوب
واما ثالثا فلان المراد بالقلوب ليس اللحم الصنوبري فيكون
المراد النفس الناطقة او العقل المدرك او ما شئت فسمه
مما يدل على معرفة الحق والباطل وذلك في البهايم غير متصور
فلا يصح التشبيه واما رابعا فلان ختم الله على القلوب
عنده محال وهذا الرابع كل لا ينافي ذلك فتقدير قلوب ختم الله
عليها فرض محال وتشبيه الكلام المجيد بالمحال ضلال نعوذ بالله
من قلب من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه
وقلبه وجعل على بصره غشاوة وقوله ويجوز ان يستعار الاسناد

وجه

وجه ثالث في اسناد الختم الى الله والمراد به المجاز العقلي وفيه
على ما ذكر اسناد الفعل الى الفاعل حقيقة كاسناد الانبات
الى الله تعالى واسناد الختم الى الكافر او الشيطان عند المعتزلة
والى غيره مجاز كاسناد الانبات الى الربيع واسناد الختم
الى الله عندهم لكونه هو الذي يقدره ويمكنه فكان اسناد
الختم اليه كاسناد الفعل الى المسبب قيل قوله على طريق المجاز
الذي يسمى استعارة ليس المراد به الاستعارة الاصطلاحية
لانه صرح بكون المجاز في الاسناد وقيل قد تختلج في بعض
الخواطر ان معنى الاستعارة هنا على حده وهو ان يذكر احد
طرفي التشبيه ويراد به الاخر بل هو على حده وموقعه نعم الفرق
بين هذه الاستعارة وبين الاستعارة في المفرد هو ان الاستعارة
هناك واقعة في الموضع اللغوي واللفظ المفرد بسبب علاقة
التشبيه كما ترى بين الاسد والانسان بسبب علاقة الجراة
الموجودة بينهما وههنا الاستعارة واقعة في النسبة بدليل
عقلي بسبب النسبة بين الفاعل الحقيقي والمجازي فكما ان
المستعار هناك لفظ الاسد للشجاع كذلك في قولنا انبت
الربيع البقل المستعار الانبات من الفاعل الحقيقي وهو الله
عز وجل للفاعل المجازي وهو الربيع بسبب دوران الانبات
معه قال صاحب المفتاح مثل ما ترى للربيع في انبت الربيع البقل
من نوع شبه بالفاعل المختار ودوران الانبات معه وجودا وعدما
ثم قال وان لم يكن هذا التشبيه بين المذكورين والمترك كما لو
قلت انبت الربيع البقل نسبت الى ما نكرة وانما قلنا ان
نسبة الانبات الى الله على الحقيقة مما يتبادر الى فهم الموحد
ذلك كما يتبادر الى الفهم من لفظ الاسد الحيوان المفترس فالطرف
المتروك هنا اسناد الانبات الى الله تعالى والمذكور تعلق الربيع

ليس هو

به وهو حصوله في اوانه ولذلك كان المقدر انبت الله البقل وقت
الربيع فقوله وذلك لمضاهاتها الفاعل تعليل لجعل الاسناد استعارة
اي انما جعلناه استعارة لذلك لانه تقرر ان الاستعارة هو
المجاز الذي يكون العلاقة التشبيه الي هذا لفظه وفيه نظر
فان حد الاستعارة هو ان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد
الاخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا علي ذلك باثباتك
للمشبه ما يخص المشبه به ولا يخفي ان المقصود من ذلك المبالغة
بان تكون صفة مشتركة بين نوعين مختلفين وهي في احدهما
اشد او اشهر من الاخر ويراد الحاق الادني بالاعلي فيدعي ذلك
الادعا وفيما نحن فيه المشبه هو نسبة الختم الي الله والمشبه
به نسبته الي غيره وليس بين النسبتين بعد تسليم انهما
نوعان مختلفان بسبب الاضافة صفة مشتركة تكون في
المشبه به اقوي ولم يذكر ايضا ما يخص المشبه به ليكون
قرينة وقوله لمضاهاتها الفاعل لا يصلح دليلا علي ذلك
لان المضاهاة يجب ان تكون بين الطرف المذكور والمتروك
وهما النسبتان ومضاهاة الفاعل انما هي لبيان تجوز المجاز
المكني لا الاستعارة ثم صاحب المفتاح جعل المجاز العقلي من
باب الاستعارة بالكناية وليس ذلك مراد المصنف قوله
وفي عكسه سيل مفعم يفتح العين من افعم السيل الوادي
اذا ملاه وانما قال وعكسه لان في الاول جعل المفعول فاعلا
وفي هذا جعل الفاعل مفعولا وذيل دايل من ذالت المراة اي
جرت ذيلها علي الارض بتختر وناقة مذبوب هي التي تسلك في
سمنها تتضمت اي تجس باليه واصل الغشف المس كانها هي التي
تحمل علي المس فاصبت ذلك اليها وقوله اذا ردا وله •
فلا تسالني واسالي عن خليقتي • اذا رد عافي القدر من يستعيرها

الخليقة

الخليقة الخلق وعافي القدر من العفوة والعفاوة وهي ما يبقي
في اسفل القدر من المرقة وما في مرفوع بالفاعلية لانه هو الذي
يرد المستعير ويمنع المعير من اعارة القدر والفاعل في الحقيقة
صاحب القدر هكذا كانوا يفعلون عندنا هي القحط وشدة
الزمان وقوله الا ان الله تعالي لما كان هو الذي اقدره ومكنه
اسند اليه الختم خطك لان جعل خلق الختم قبيحا والاقدار
عليه والتمكن منه حسنا تحكم باطل بل القايل ان يقول خلقه
ليس بقبيح لانه فاعل مختار لا يسال عما يفعل كالاقدار والتمكين
علي ان المراد من الاقدار والتمكين خلق القدرة التي هي نوع حدة
رتب عليها الفعل عند جزم الارادة فهو عبارة عن الاختراع
الذي ينسب اصحابنا فعل العبد من جهته الي الله فان فعل
العبد يحصل بقدرتين قدرة الاختراع وقدرة الاكتساب
وفعل العبد مضاف الي الله من حيث الاولي والي العبد من
حيث الثانية وحينيذ يكون كلامهم متناقضا لانهم يسلبون
عنه خلق افعال العبد سلبا كليا ثم يثبتونه جزيا وهما
نقيضان لا محاله وقوله ووجه رابع حاصل معناه ان هولا
لما بالغوا في الاصرار علي الكفر بحيث لم يبق لهم طريق الي
الايمان سوي القسر والالجا وحصل العلم بذلك وترك القسر
والالجا عبر عن تركهما بالختم اشعارا بما هي حالهم في ذلك
الغاية القصوي وطريق ذلك الاستعارة وذلك لان الختم
علي الشي كترك القسر والالجا تشبيه محسوس بمعقول بجامع
عقلي وهو منع الوصول فان الختم علي الشي يمنع الوصول اليه
كما ان ترك القسر والالجا يمنع الوصول الي الايمان ثم بعد ذلك
جعل المذكور مشبها والمتروك مشبها به فيكون استعارة
بالكناية بتبعيه والقرينه اسناده الي الله هذا ما سنح لي ولها

بل

ان يقول لما كانوا على القطع والبت من لا يؤمن الى آخر ما ذكره
وليس ههنا واسطة بين الايمان والكفر لثبوت الاصرار على
الكفر كانوا مستمرين على الكفر فان امكن ان يكون بالالجاء كان معنى
الختم القسر والالجاء وحينئذ تام للكافر الحجة على كفره وان استحال
لم يصح ان يكون طريقا يتوقف عليه الامر الوجودي ومن القاضي
من قال المراد بالختم على القلوب ليس الالجاء على الكفر بل المراد
ترك الالجاء على الايمان فان ترك الالجاء على الايمان ملزوم لكون
مقتضى حالهم الالجاء فانه لا يقال ترك الله الجاءهم على الايمان
الا اذا اقتضى حالهم الالجاء وكون مقتضى حالهم الالجاء على الايمان
ملزوم لبلوغهم في الكفر والضلال الى الغاية القصوى بحيث
لا تنفع فيهم الآيات والنذر وكونهم كذلك ملزوم لختم القلوب
فاطلق الختم واريد به ترك الالجاء على الايمان انتقالا من
اللازم الى الملزوم وهو كناية تلويحية ينتقل من الختم الى
انهم متناهون في الكفر والضلال بحيث لا ينتهون عنه الا بالالجاء
ومن كونهم كذلك الى ان الله تعالى ترك فيهم الالجاء لئلا يبطل
غرض التكليف واللطف ما يختار عنده المكلف الطاعة اتيانا
وتركا فان حصل عنده الطاعة فهو اللطف المحصل وان لم يحصل
بل يصير اولى واقرب فهو المقرب الى هذا لفظه ورد بان الملازمات
والانتقالات كلها ممنوعة وبان الكناية لما لم تناف ارادة
الحقيقة لزم المهروب منه وهو اسناد القبيح الى الله
واقول الاول وارد دون الثاني لان الجمع بين
المعنيين جائز لا واجب فيجوز ان لا يكون مراده ومنهم من
قال الختم المستعار مجاز عن ترك القسر والالجاء بعلاقة
اللزوم بينهما لا عن احداث الهيئة المذكورة فهو مجاز مرتبته
ورد بانا لا نسلم استلزام الختم المستعار لترك القسر والالجاء

ثم

ثم اقول استنباط كل ذلك من كلام المصنف عسر مع ما فيه
مما يذكر فانه ذكر شرطية هي قوله ولما كانوا على القطع والبت
من لا يؤمن ولا تغني عنهم الآيات والنذر ولا تجدي عليهم الالطاف
المحصلة ولا المقربة ان اعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بانه
لا طريق الى ان يؤمنوا طوعا واختيارا طريق الى ايمانهم الا القسر
والالجاء واذا لم يبق طريق الا ان يقسرهم الله ويلجئهم ثم لم يقسرهم
ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض من التكليف عبر عن ترك القسر
والالجاء بالختم فقوله لما يدل على ثبوت المقدم لما تقدم من
قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله
لم يبق بعد استحكام العلم هو التالي ولكن الملازمة بينهما
غير بينة ولا مبينة واستحكام العلم بذلك غير محقق وقوله
وهذا مستغنى عنه في الشرطية ولو قال لم يبق طريق الى ايمانهم
الا القسر والالجاء كان كافيا وقوله ولا تجدي عليهم الالطاف
المحصلة ولا المقربة مستدرك ومتناقض لان الالطاف المحصلة
على ما تقدم هي التي تحصل عنده الطاعة فهي العلة التامة واذا
وجدت وجد المعلول قطعا فكيف لا تجدي عليهم ان اعطوها
واذا لم تجد المحصلة فالمقربة اولى فكان ذكرها بعد المحصلة مستدر كا
والمراد بالقسر والالجاء ان كان خلق الايمان فيهم فليسوا [illegible]
به وان كان الامر بفعله والنهي عن تركه فذلك واقع وان ارادوا
غير ذلك فلا بد من بيانه ليتصور فيتكلم عليه ومع هذا كله
فليس في كلامه ما يشعر بان اطلاق الختم على ترك القسر
والالجاء بالتشبيه او الكناية او المجاز وكل يجر النار الى قرصته
فلعل ما قلناه اولى قوله ووجه خامس وهو ان يكون حكاية
جعل قوله ختم الله على قلوبهم كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وقوله وعلى سمعهم كقولهم في آذاننا وقر ان الوقر في الاذن

بمنع نفوذ الصوت فيها وقوله وعلى ابصارهم غشاوة كقولهم من
بيننا وبينك حجاب لان الغشاوة هي الحجاب ثم جعله في الحكاية
نظير قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
حتى تاتيهم البينة على ماذكره هنالك ان الفريقين اهل الكتاب
وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
لا ننفك مما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود
الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
فحكى الله سبحانه كلامهم كما كانوا يقولون على سبيل الوعيد والتهديد
ولو كان هذا ابتدا اخبار من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا
عند مجيه صلى الله عليه وسلم قيل هذا الوجه احسن الوجوه وقيل
في وجه ذلك لانه استعمل في استخراج المقصود ولم يحتج
الى استفراغ القوى وبذل المجهود والا فاين الثريا من الثرى
على ما يلزم منه كل الرابطة الا استينافية في بيان الموجب
بينها وبين الجملة السابقة **واقول** هذا الوجه
او تعريف الحكاية بما تقدم بقوله ان يجي بالقول بعد نقله
على استيفا صورة الاولى غير مستقيم وهو واضح بل الابدع
ان يكون نقلا لكلامهم بالمعنى لانه قوله تعالى وقالوا قلوبنا
في اكنة ظاهر المعنى وقوله ختم الله على قلوبهم على مذهبه
الفاسد لا يظهر له معنى الا بان يركب كل صعب لا يذل الا لمن
ركب شططا وكان امره فرطا وقوله اللفظ يحتمل ان يكون الاسماع
داخلة ظاهر وكذلك الجواب لكن تعليل التعويل بقوله تعالى
وختم على سمعه وقلبه **فيه نظر** لانه مجيبه على احد
المحتملين في موضع لا يستلزم ان يكون المعول عليه في موضع
الاحتمال وكذلك الوقف باعتبار احد المحتملين لانه ليس بامر
لازم **قيل** لما اشتركا في الادراك من جميع الجهات جعل

ما يمنعهما

ما يمنعهما من خاص فعلها الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك
الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك الجهة ورد بان الغشاوة لا تنبي عن خصوص
جهة المحاذاة بل لان الغشا في امراض العين مشهور فالغشاوة
انسب بها ويمكن ان يقال شهرة كون الغشا مرضا في العين
يصلح ان يكون جهة في اختصاص الغشاوة بجهة المحاذاة وقوله
اي فايدة في تكرير الجار ظاهر قوله ووحد السمع جواب سوال
تقريره السمع اضيف الى الجمع وذلك يقتضي ان يجمع لان السمع
الواحد انما يكون لواحد لا الجمع وجوابه حاصله ان السمع يطلق
على الاذن منقولا عن المصدر وعلى الصفة القايمة بالسامع
وهو الادراك وعلى القوة المستودعة في العصب المفروش في
مقعر الصماخ فان اريد الاول فلتوحيده وجهان احدهما ان المراد
به الجمع ومعناه والله اعلم ختم الله على اذانهم السامعة فلا
يدركون بها شيا ولكن وحد لعدم الالتباس كما وجد الشاعر في
قوله
كلوا في بعض بطنكم تعفوا ∘ **تمامه** ∘ فان زمانكم زمن خميص
الخميص الجايع فمعناه ذو خمص كعيشة راضية وعف كف
ومنه العفة ومعناه اقنعوا بالقليل من الطعام تكفوا عن طلب
الحرام فان زمانكم زمان جديب فالبسط في الاكل يفضي الى اكل الحرام
واستعمل البطن في موضع البطون لعدم اللبس وهو مطرد
عنده كسمعهم وقلبهم وبطنهم اذ لا لبس ان لبس لواحد منها الا واحد
واما اذا ادى الى اللبس فهو غير مرضي **لا يقال** ثوبهم وفرسهم
اذا اريد الجمع لجواز ان يكون للجماعة واحد من ذلك فيلتبس والثاني
ان المراد وان كان الجمع ولكنه وحد للمح معنى اصله وهو المصدر
فانه لا يثنى ولا يجمع والدليل على ذلك الجمع في قوله تعالى وفي اذاننا

وقد حيث لم يلمح فيه الاصل وان اريد به الثاني فلا معني لجمعه
فيقدر مضاف اي وعلي حواس اسماعهم قيل اي علي حواس
هذه الحقيقة ولعل المصنف لم يذكر الثالث لان الحواس جمع
حاسة وهي ما يحس بها فيكون المراد بها القوة المستودعه
المذكورة التي هي الثالث فاستغني عن ذكره بجعله نفسها ثالثا
وان لم يكن المراد بالحاسة تلك القوة فهو من باب ذكر الحال
وارادة المحل واعترض علي المصنف بان ما ذكر من الوجوه يجوز
لتوجيهه لاموجب **واجيب** بان الاعتراض علي وجود
احد الجايزين دون الاخر وركي لايلتفت اليه وسوال الاماله
وجوابه ظاهر قوله والبصر نور العين وهو ما يبصر به الراي
ويدرك المرئيات ليس بصادر عن تحصيل لانه قال البصر نور العين
وقال الجواب النور الضيا والضيا مدرك لا مدرك وعلي
ما قال المحققون ان النور هو الضو الثاني كذلك وقال وهو
ما يبصر به الراي ويدرك المرئيات والضميران راجع الي نور
العين فليس بصحيح لذلك وان رجع الي البصر كان تعريف الشي
بما يساويه ولفظ نور العين مستغني عنه ولا يعتذر بانه
عرف المصطلح بالمعني اللغوي لان الكلام في البصر ليس علي اصطلاح
خاص وكذا الكلام في قوله كما ان البصيرة نور القلب ولان اضافة
النور بالمعني اللغوي والاصطلاحي المذكورين الي القلب ليست
متصورة ولعل الاولي ان يقال البصر قوة مستودعة في
العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ويتباديان الي العينين
بعد تلاقيهما يدرك بها الاضوا والالوان اولا بالذات وبتوسطها
ساير المبصرات كالشكل والمقدار والحركة والسكون والحسن
والقبح وقوله وكانهما جوهران قيل شبه العرض بالجوهر
مبالغة في كونهما مقصودين من العين والقلب وقيل كانت

هذه

هذه ليست للتشبيه بل دخلت لانه غير جازم بكونهما جوهرين
او ستادب حيث لم يتشبق بنقل وهو عادة العلما المتقين واطلاق
الجوهر عليهما علي راي من جعل القوي جواهر ظاهر وعلي راي غيره
المراد بالجوهر نفس الحقيقه فانه ايضا اصطلاح شايع والي
حقيقته اللغويه اقرب يقال تجوهر اذا تحقق **قوله** وقوي
غشاوة الي اخره قيل القرات كلها شواذ والمشهور غشاوة بكسر
الغين المعجمة مع الالف بعد الشين وبالرفع قيل لم يذكره المصنف
لانه هو الاصل المعلوم الذي لا يحتاج الي بيانه وانما ذكر ما هو غير
مشهور وليس كذلك بل ذكره اولا لكونه المتواتر وغشاوة علي
فعالة بالكسر وقد تقدم انه تبايني عليه كل ما اشتمل علي الشي
كالعمامة والقلادة وكذلك اسما الصناعات كالخياطة والصبا غه
والحياكة ونحوها لاشتمالها علي ما فيها وكذلك كل ما استولي
علي شي فاسم ما استولي عليه الفعاله كالخلافة والامارة ورفع
غشاوة عند سيبويه علي الابتدا وعلي اعمال الظرف عند الاخفش
ويويده العطف علي الجملة الفعلية اي واستقر علي ابصارهم
غشاوة والنصب بتقدير جعل واما الغشاوة بالعين المهملة
فمن قولهم عشي يعشي اذا صار اعشي وعشا يعشو اذا جعل
نفسه كانه اعشي قال الله تعالي ومن يعش عن ذكر الرحمن وقوله
لانك تقول تعليل للمعني لانه البنا ظاهر وانما كان مثله في المعني
لان النكول ارتداع عما يراد الاتيان عليه كما ان العذاب
يردع الجاني عن المعاودة الي الجناية وقوله يرفته اي يفته بيده
كما يفت العظم البالي والمدر والقادح الثقيل فدحني اثقلني
وقال السجاوندي العذاب ايصال الالم مع الهوان فايلام الاطفال
والبهايم ليس بعذاب وقوله فكان العظيم فوق الكبير الفا لجواب
شرط محذوف يعني اذا كان الحقير مقابلا للعظيم والصغير للكبير

ق

غه

يلزم ان يكون العظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون حقيرا اذ الضدان
لا يجتمعان والكبير قد يكون حقيرا كما ان الصغير قد يكون عظيما الا ان كلا
منهما ليس بضد للاخر والمصنف جعل التنوين للنوعية وصاحب
المفتاح للتهويل ويتوجه اذ القسمة العقليه كلاهما للنوعية وللتهويل
وهما بليغان شديدا التناسب وان يكون الاول للنوعية والثاني
للتهويل وهو ايضا بليغ وعكسه وهو دون الاقسام الباقية فتامل
قال في قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله افتتح
سبحانه وتعالى بذكر الذين اخلصوا دينهم الى اخره وهو واضح الا قوله
ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ثم ثلث بالذين امنوا بافواههم
فانه اعترض عليه بانه لا يتمشى على الوجه الذي يجعل فيه الذين كفروا
للجنس متناولا للمصرين من الفريقين اعني الخلص منهم والمنافقين
فانه ثنى حينئذ بالقسمين **واجيب** بانه اذا اختص ومن
الناس بالمنافقين وهم بعضهم علم ان الباقين هم الخلص ضرورة
وهذه الاقسام حاصرة لجميع الناس لانهم اما مومنون او كافرون
والكافرون اما متظاهرون وهم المردة العتاة او غير متظاهرين
وهم المنافقون وفيه نظر لان منهم من لم يكن ماردا عاتيا ولا
منافقا وهم الذين اثر فيهم الانذار في كل وقت وقوله تمويها
من موهت الشي طليته بذهب او فضة والتدليس في البيع
كتمان العيب عن المشتري نعى عليهم فيها خبثهم اي شنع عليهم
بقوله امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين ونكرهم بنفي
الفوت وضمها اي دعارتهم وبطهم وفضحهم بقوله في قلوبهم مرض
وقوله الا انهم هم المفسدون ونسبهم الى السفاهة بقوله الا
انهم هم السفها واستجهلهم بقوله وما يشعرون ولا يعلمون
واستهزى بهم بقوله الله يستهزي بهم وتهكم بفعلهم بقوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل بطغيانهم وعمههم

بقوله

بقوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله وقصة المنافقين
قد تقدم الكلام في قوله عن اخرهم وقوله كما تعطف الجملة على الجملة
اختلفوا في معناه فمنهم من قال انه يحتمل وجهين احدهما ان
يعطف من حيث حصول مضمون الجملة في الوجود وثانيهما ان الجمعة
الجامعة بين محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان
وابطن الكفر التوافق في الكفر وقيل معناه كما تعطف الجملة
على الجملة اذا توسطتا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال وهاتان
القصتان كذلك اما وجه الاول فلانهما صنفان من الناس
ومشتركان في صفة الكفر واما وجه الثاني فلان احديهما
في صفة الكفار والاخرى في صفة المنافقين وقيل اراد انه
ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية
مع السابقة بل من باب ضم جملة مسوقة لغرض الى اخرى
مسوقة لاخر والمعني بالعطف المجموع ولشرطه المناسبة
بين الموصوفين وكلما كانت المناسبة بين القصتين
اشد كان العطف اشد ولا يتكلف لخصوص كل جملة جملة تناسب
خاص ولربما نعود الى هذا بزيادة بيان ان شا الله **قوله**
واصل ناس قد تقدم نبذ من الكلام فيه وفي قوله تحقيقا
اشارة الى ان حذفها اعتباطي واللوقة بضم اللام الزبد
ونقل الكسائي لوق طعامه اذا اصلحه بالزبد وقال ابن الكلبي
هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة فلا يصح استشهاد
المصنف وقوله لا يكاد يقال يستعمل فيما يكون محالا او كالمحال
وقد تقدم ان الشاعر استعمله في قوله على الاناس الامنينا وقوله
وهو من اسما الجمع **قال الجوهري** الرخل بكسر الخا الانثى من
اولاد الضان والجمع رخال وهو مخالف لما ذكره المصنف ههنا
وقد جعله جمعا في غير هذا الموضع وقيل جعله جمعا تجوزا وقوله

واما بويس فمن المصغر الاتي علي خلاف مكبره **قيل فيه نظر**
لانه لما صح بنا المصغر دون الرد الي الاصل لم يلزم الرد كما في صاد
وصرح به في المفصل **واجيب** بان مخالفة القياس في القلب
واوا انما هو في الالف الزايده ثانية من نحو ضويرب او الاصلية
المنقلبة عن الواو نحو بويب واما ناس فالفه ثالثه. وكانت
تنقلب بائي اناس لو صغر كما في كتاب فالقلب واوا علي خلاف
ما يقتضيه مكبره كما في رذعل وانما ذكره في المفصل في مثال
سالابوكب الي الاصل لصحة بنا التصغير وفي ذلك لم يعدل به عن
الاصل هذا وانما قلبت الي الواو تشبيها بالف ضارب في انها
ثابته زايدة وان العلة التي تلزم من اجتماع المثلين فيما
ليس في اصله احد المثلين قايمة واما لو جعل جمعا فلا يغني مخالفة
القياس **قوله** ولام التعريف فيه للجنس واضح كما في القسمين
الاخرين واعترض عليه من وجهين احدهما ان من الناس خبر
من يقول والحمل غير مفيد والثاني ان تقديم الجار والمجرور يفيد
التخصيص قلبا او افرادا ويستلزم رد الخطا في اعتقاد الشريك
او المقصود عليه والمخاطب لم يعتقد ان المنافقين من الناس
وغيرهم ليكون قصر افراد ولا انهم من غير الناس فيكون قلبا
واجيب عن الاول بان انضافهم بتلك الاوصاف
الرذله كانه اخرجهم عن الانسانيه وكان ينبغي ان لا يعدوا
من الناس فاخبر انهم من الناس واري انه لا يناسب المقام
لانه اعتداد بهم والقايم مقام تحقيرهم وبان ذلك فايدة
جليله وهي امتياز طايفة المنافقين واختصاصهم بتلك
الصفات المذكورة فانه لو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك
الصفات لم يعلم انها خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شانهم
كيت وكيت دل التركيب علي انهم ممتازون بين الناس بهذه

الصفات

الصفات مخصوصون بهذه السمات **وفيه نظر** فان
السوال لم يفد فح اذ لا فايدة في قوله جماعة ممتازة بين الناس
بكذا وكذا من الناس وذكر المنافقين واجرا صفاتهم عليهم اكثر
افادة لتمييز المنافقين من ان يقال جماعة موصوفة بكذا وكذا
من الناس وهو واقع جدا **ولو قيل في الجواب** ان
معناه من يقول امنا بالله وباليوم الاخر بعض الناس ويتضمن
معني التحقير لهم بقلتهم لربما افاد فايدة كما ان قوله تعالي
من المومنين رجال يتضمن تعظيمهم وعن الثاني بجعله من باب
اخراج الكلام لا علي مقتضي الظاهر بجعل غير المعتقد لكونهم
ليسوا من الناس كالمعتقد وقوله ويجوز ان يكون للعهد يريد
به الخارجي علي الوجه الذي تقدم من تقديره كونه كالمذكور
باعتبار ما يدل عليه في الكلام فان قوله ان الذين كفروا في معني
الناس كانه قيل ومن هولا يعني ابالهب وابا جهل والوليد
ابن المغيرة واضرابهم من يقول وهم عبد الله ابن ابي واصحابه
ومن كان في حالهم من المنافقين المصمين علي النفاق ونظيره
في كونه عهدا خارجيا من غير تقدم ذكره صريحا قوله نزلت
يعني ثلاث فلم يفردوا والقوم ليام **وفيه نظر** قد تقدم كون
المستشهد به من تركيبه وفرع علي ماذكر كون فرق من يقول
موصوفة او موصولة وقال ان كانت اللام للجنس كانت موصوفة
كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كما في قوله تعالي من المومنين
رجال صدقوا وان كانت للعهد كانت موصوله كقوله ومنهم
الذين يوذون النبي واختلف كلام الناس في توجيه ذلك فقال
بعضهم انما حكم بذلك نظرا الي الايتين المذكورتين فانه لما ذكر
فيها بعد الجنس الموصوف وبعد العهد الموصول حكم بذلك مراعاة
للمناسبة بين ما نحن فيه وبين الايتين وصوبه اخرون

وقواه بما استنفاض من قولهم القران يفسر بعضه بعضا وقال
بعضهم اذا كان اللام للجنس لا يفيد معرفة الافراد لان العلم
بالجنس لا يستلزم العلم بالافراد فهي باقية علي التنكير ومن
عبارة عن بعضها فيكون نكرة موصوفة واذا كانت للعهد تكون
الافراد معهودة وبعض الافراد المعهودة معهود فتكون من موصولة
وقال بعضهم في بيان المناسبة ان المعرف بلام الجنس لعدم
التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة تناسب
الموصوفة للطباق والامر بخلاف ذلك اذا كان للعهد قال
والدليل علي مراعاة هذا المعني وروده في القران علي هذا الاسلوب
نصا يريد به ما ذكره المصنف من الايتين وفي هذين القولين
اعتبار التناسب انما هو بين الجنس والموصوف والعهد
والموصول واذا كان هذا هو المناسب فعكس ما ذكره يكون
غير مناسب وترك المناسبة هل يوجب زوال البلاغة
اولا وعلي الاول يكون اعتبار ما ذكره واجبا وهو الظاهر دون
الثاني واليه ذهب صاحب التقريب وقال بعضهم لا يجوز ان
تكون للعهد وما موصول بل اللام للجنس ومن موصوفة فان
المراد بالذين كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وبينهم وبين
المنافقين تناف لانه تعالي حكم علي اولئك بالختم وغيره وعلي
هولا بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدي واشار
الي تمكنهم من الهدي وتنور فطرتهم وهذا القول هو وجه السوال
المذكور في الكتاب وسياتي الكلام عليه **قوله** كيف يجعلون
بعض اولئك سوال علي تقدير ان تكون اللام في ومن الناس
للعهد وتقريره لا يجوز ان تكون اللام للعهد لان المراد بالذين
كفروا هم المختوم عليهم والمنافقون ليسوا كذلك لانه منهم
من اسلم فلا يكونون بعض الذين كفروا وقد قررنا السوال

علي وجه اخر

علي وجه اخر وهو انه لا يجوز ان تكون للعهد لان الذين كفروا هم
الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا والمنافقون هم الذين ابطنوه
فلا يكون بعضهم والا لكان قسيم الشي قسما منه وهو باطل وهذا
بنا علي قوله افتتح الله سبحانه وتعالي بذكر الذين اخلصوا دينهم
بقعد ثم ثني بالذين محضوا الكفر ثم ثلث **وحاصل الجواب**
ان الكفر يتناول الفريقين المختوم علي قلوبهم والمنافقين وصيرهم
جنسا واحدا وكل واحد من الفريقين نوع لمغايرة بينهما موجبة
لتنوع الجنس حاصلة من زيادات علي المعني الجنسي وهي المسماة
بفصول الافراد المخصوصون بالختم علي قلوبهم والمنافقون بالخديعة
والاستهزا وتلك المغايرة لا تنافي الدخول تحت الجنس فجاز ان
يكون الكفر الذي جمع بين الفريقين هو الكفر المفهوم من قوله
ان الذين كفروا او مطلق الكفر فان كان الاول فلا نسلم انه جمع بينهما
لما تقدم ان المراد به الكفر المحض ظاهرا وباطنا وذلك لا يتناول
المنافقين قطعا وان كان الثاني فمسلم لكنه ليس بمراد قطعا
وهذا كما تقدم ان المراد بالذين كفروا المخصوصون لقوله سوا
عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم اما بطريق تخصيص العام كما ذهب
اليه بعض او بتقييد المطلق كما ذهب اليه اخرون وعلي الاول
المخصوص هو الكفر الذي لم يكن مخصصا فلم يكن مرادا فكيف يجعل
العهد عليه وعلي الثاني اللفظ المطلق اذا قيد بقيد صار ذلك
المقيد بعينه كما تقدم فاين المعني الجنسي فالعهد عليه لكن يشمل
الحصة منه والمنافقون ليسوا بعضها قطعا ولين فرض ذلك
فانما يصح علي تقدير ان يكون اللام في الذين كفروا للجنس واما
اذا كان للعهد فلا يصح وكلام المصنف مطلق لا يقال اذا ذكر
الكافرون المعهودون فقد ذكروا من ان الكافرون والكافرون
المخصوصون والعهد للاول لان المذكور في الاية ليس الا كافر

مخصوصا بما ذكرنا من القرينة واقول قد تقدم ان الذين كفروا
لكونه جمعا عام بصيغته ومعناه والثاني قد زال بالمخصص دون
الاول فيكون العهد باعتباره او اقول للذين كفروا معنيان
ما هو بحسب الوضع وهو العموم وما هو المراد به في الاية
باستعماله فيها وهو المعني القريب والاول البعيد فذكر مرادا
به القريب واعيد العهد باعتبار البعيد ويكون نوعا من الاستخدام
هذا وجهد المقل دموعه **ومنهم من وجه الجواب**
بان الله تعالى ذكر الذين كفروا ووصفهم بالختم على قلوبهم ومنهم
من اتصف بزيادة الخدع والاستهزا ويلزم من ذلك ان
الكافر المختوم على قلبه يتنوع بحسب تلك الزيادة الى نوعين
لان الجنس انما يتنوع لمغايرات بين الانواع ولا يمنع ذلك عن
الدخول تحت الجنس ويدل على هذا قوله اولا كانه قيل ومن
هولاء من يقول وهو عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم
من اهل التصميم على النفاق وقوله ثانيا في تفسير ذهب الله
بنورهم الاوجه ان يراد به الطبع لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون
وحاصله ان المنافقين مختوم على قلوبهم وعلى هذا يكون الجنس
الكافرون المختوم على قلوبهم والمنافقون نوع امتازوا بزيادة
بنوعه هي الخديعة والاستهزا ولا شك ان النوع من الجنس
ورد بانه لو كان كذلك كان كلامه متناقضا لانه قال ثنى بالذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا والمنافق هو الذي ابطن الكفر
واظهر الايمان فان كان قسما منهم كان في معناه وزيادة لكنه
على بعض معناهم قيل ترتيب الكتاب ليس على ما ينبغي لانه قرر
في اللام وجهين ثم فرع عليهما بان اللام ان كان لتعريف الجنس
كان من موصوفة وان كان لتعريف العهد كانت موصوله ثم
اورد السوال بانه لا جايز ان يكون اللام لتعريف العهد وتصيبه

الترتيب

الترتيب ان يتكلم اولا في تعريف العهد ودفع السوال ثم بيان
التفريع فتامل **قوله** لم اختص بالذكر ظاهر **وحاصل الجواب**
الاول ان الكشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة الى
الفسق انما يحصل بقولهم امنا بالله وباليوم الاخر دون ان يقولوا
امنا بالنبي وكتابه لانهم لو قالوا ذلك لا على وجه النفاق كان ايمانا
بخلاف قولهم امنا بالله واليوم الاخر لانهم ان قالوا ذلك
لا على وجه النفاق لم يكن ايمانا فضلا ان يكون نفاقا لانهم يعتقدون
في ذلك خلاف ما يكون ايمانا في الواقع وقوله اختصاصها اضافة
المصدر الى المفعول والفاعل محذوف وقوله موجها اي ذا وجهين
كل منهما كقولهم ثوب مكسا الموجه اي ذو وجهين وايضا مصدر اض
يبيض اذا رجع وهو عطف على جواب اذا وهو كان خبثا الى خبث
اي اذا قالوه على وجه النفاق كان خبثا مضاعفا وموهما انهم
احاطوا بالايمان من جانبيه **وقيل** تقدير جواب شرط محذوف
اي لما قالوا امنا بالله وباليوم الاخر تقيدا وهو الاول
اظهر وبيان ابهامهم ان قولهم امنا بالله ايمان بالمبدا على ما هو
عليه فيتضمن الايمان بالله تعالى ذاتا وصفة وفعلا ويندرج
فيه الايمان بالنبوات لانها من جملة الافعال الناشية من
الحكمة وقولهم وباليوم الاخر اخبار عن الايمان بالمعاد فيشمل
جميع ما فيه فهو تفصيل من وجه مع الاجمال والاختصار مع ما فيه
من الجمال عند ذوي الابصار وقوله وفي تكرير اليا الى اخره
انما كان كذلك لان العطف على المظهر المجرور لا يوجب اعادة الجار
كما في المضمر فلا يكون التكرار الا لنكتة وهي ما ذكره **قوله**
فان قلت كيف طابق وجهه ما ذكره ان الاول في ذكر شان
الفعل لانهم كانوا معلومين بعدم الايمان فقالوا امنا
اي احدثنا الدخول في الايمان ولو كان في شان الفاعل لقيل

ذكر صح

نحن امنا اي دون غيرنا والثاني في شان الفاعل لا الفعل لايلاء
ضمير الفاعل حرف النفي وانه يفيد التخصيص مضمرا كان او مظهرا
معرفا او منكرا **وقال الطيبي** اجمعوا على انه يفيد التخصيص قال
المصنف في تفسير قوله وما انت علينا بعزيز دل ايلاء الضمير
حرف النفي على ان الكلام واقع في الفاعل لا الفعل كانه قيل
وما انت علينا بعزيز بل رهطك اعزه عندنا وهذا
كما ترى كلام في الفاعل ليس الا واعترض عليه بان الظاهر من
استعمالاتهم انه لا يراد من نحو ما زيد بقايم الا الحكم فقط مع افادة
ما يقتضيه المقام من الاستمرار والثبوت نعم لا يبعد ارادة
الاختصاص او التقوي في بعض المواضع لقرينة من نحو هو عرف
ودعوى الاجماع على افادة التخصيص البتة مع تصريح من
اسند اليه النقل بخلافه لا يسمع على ان المصنف صرح في
قوله تعالى حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار انه
كقولهم هم يعرسون اللبد في الدلالة على قراة امرهم فيما
اسند اليهم لا على الاختصاص ولا يلوح فرق بينه وبين قوله
وما هم بخارجين **واقول** ان كان التخصيص مستفادا
من ايلاء الضمير حرف النفي فقوله ما زيد بقايم ليس له تعلق
بما نحن فيه وقوله نعم لا يبعد ارادة الاختصاص او التقوي
في بعض المواضع تناقض قوله الظاهر من استعمالاتهم انه
لا يراد من نحو ما زيد بقايم الا الحكم فقط باداة الحصر ودعوى
الاجماع ان كانت في صورة الضمير فلم ينقل عن احد خلافه وما
زيد بقايم لا يدل على خلاف الاجماع لما ذكرنا ان ذلك يختص
بالضمير والفرق بين قوله وما هم بخارجين منها وقوله
وما هم بخارجين من النار واضح وضوحا لان ما قبل الاول
ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا الاية وعدم الخروج
خاص

خاص بالكفار وما قبل الثاني اذ تبرا الذين اتبعوا الاية
فلو افاد فيه التخصيص لاختص التابعون بعدم الخروج دون
المتبوعين والامر يعمهما فكان مفيدا للتقوي **واقول**
وليس في كلام المصنف ما يشعر بان الكلام في الاختصاص او التقوي
وانما هو في طلب التطابق بين ما اخبروا به وبين جوابهم فان
نفي قولهم امنا لم يؤمنوا ولا حاجة الى التطويل وحاصل الجواب
ان المطابقة حاصلة بالتاكيد والمبالغة لان قوله وما هم بمؤمنين
معناه ذواتهم ليست متصفة بصفة الايمان لا في الماضي
ولا في الحال ولا في المستقبل بجعل اسم الفاعل للزمان المستمر
ويلزم من ذلك انكار ما ادعوه وتنبيه على سبيل القطع والبت
لكونه نفيا ببينة لان النفي المستمر في الازمان يستلزم
النفي في بعضها ونحوه قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار
وما هم بخارجين منها فان المطابق للظاهر وما يخرجون وما
هم بخارجين اكد هذا ما سنح لي في تقرير جوابه **وقيل حاصله**
ان التركيب وان دل على الاختصاص لكن هاهنا ما يابى الحمل عليه
لانه وارد في انكار ما ادعوا انهم حازوا الايمان بجانبيه واحاطوا
باوله واخره كما تقدم وما ادعوا الاختصاص ليُنكر عليهم دعواه
فوجب التاويل بالحمل على الكناية الايمانية ليفيد التاكيد
وتحصل المطابقة وذلك لان الضمير لما اولي حرف النفي وحكم
عليهم بما هم مؤمنين وكان ذلك جوابا عن دعواهم انهم احتازوا
الايمان بجانبيه على صفة الاستحكام دل على اخراج ذواتهم من
ان يكونوا طايفة من طوايف المؤمنين واذا شهد عليهم بذلك
لزم نفي ما ادعوه على سبيل القطع والبت ويمكن ان يجري الكلام
على التخصيص وان يكون الكلام في الفاعل ويكون موقع السؤال
قول المصنف واردهم انهم سلهم في الايمان الحقيقي وذلك انهم لما ادعوا

انهم يوافقون المسلمين في المسليتين وان ايمانهم كايمانهم قيل وما
هم بمومنين نصر انزاده فانهم ادعوا الشركة في الايمانين الحقيقيين
زدوا باختصاص المومنين بها دونهم **قوله** فلم جا الايات
ظاهر **ووجد الجواب** ماهو المشهور في حذف المتعلق من
كونه كناية عن الفعل مع معمول الخاص وهو الذي اشار اليه بقوله
لدلالة المذكور عليه ومن دلالته على العموم وجعل المتعدي منزلة
اللازم وقوله وان يراد بالاطلاق يحتمل التوجيه على الوجهين
جميعا وقوله فقط **وقال الجواب** اذا كانت بمعنى حسب وهو
الاكتفا فهي مفتوحة ساكنة الطا تقول راسه مرة واحدة
فقط بضم الطا معناها الزمان تقال ما رايته قط وكانه الانسب
ههنا وقوله يجوز ان يراد به الوقت الذي لاحد له لاحتا ان مفهوم
اليوم عرفا وهو زمان طلوع الشمس من دايرة الافق الي غروبها
ومفهومه شرعا وهو زمان طلوع الفجر الثاني الي غروب الشمس ليس
بمراد فيكون المراد به الوقت وهو اما محدود او غير محدود ويجوز
ان يكون كل منهما مرادا على ما ذكره قوله في قوله تعالى يخادعون
الله والذين امنوا الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريده من المكروه
وذكر ماخذه وهو واضح واعترض عليه بانه غير جامع لان الخدع
قد يكون للخلاص عن المكروه فالاولي ان يعرف بانه اظهار ما يوهم
السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه
واجيب بان قوله من المكروه يشتمل على تخلصه منه
لان العدو يكره خلاص عدوه وفي قوله ثم خرج من باب اخر رمز
اليه قوله كيف ذلك اي التعبير بعبارة المخادعة وانها تقتضي
الخدع من الجانبين وانها على الله محال وجانب الفعل على المومنين
كذلك دون الانفعال واستشهد بجواز الانفعال عليهم بقول
الفرزدق

واستمطروا

واستمطروا من قريش كل منخدع ان الكريم اذا خادعته انخدعا
وقول ذي الرمة
ان الحليم وذا الاسلام يختلب واوله فلاك الفتاه التي علقتها عرضا
ان الحليم البيت واستدل على ان الله لا يخدع بان العليم الذي لا تخفي
عليه خافية لا يخدع واعترض عليه بانه ذكر ان الخدع هو ان يوهم
صاحبه والايهام صفة الخادع فجاز ان يوهم وان لم يتوهم المخدوع
لعلمه به وقد ذكر الله عنهم ما يدل على ذلك في قوله تعالى الا انهم
يثنون صدورهم ليستخفوا منه الي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون
واجيب بان المخدوع هو المصاب بالمكروه من حيث لا يشعر لا من
اوهم ولم يتوهم فهو بينا في العلم فلا يتحقق في حق علام الغيوب
وبان الايهام حقيقته في تحصيل الوهم للغير والباري لا يفعله لانه
باطل وتجويز ان يدلس على عباده ورد بان الخادع اذا كان الموهم
كان المخدوع هو الموهم يوهم اولا لا المصاب بالمكروه من حيث
لا يشعر فلا يكون منافيا للعلم وبطلان تحصيل الوهم في الغير
والتدليس على عباده في جز النزاع واستدل على انه تعالي
لا يخدع بقوله والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع ومع قبحه
على التفسير المذكور وان كان فهو متنازع فيه قيل ولو استدل
على ذلك بان الخدع صفة فعلية تقتضي ترتيب مقدمات يتوصل
بها الخادع الي منفعة له او لغيره او اصابة مكروه لغيره مع توهم
خفا ذلك على المخدوع شمل الجانبين فان الغني عن كل منفعة
واصابة مكروه متعال عنها وعن ترتيب مقدمات في تحصيلها
ولا يخفي عليه خافية ما يخدع فكان دليلا على الاصلين واما
الدليل على جواز انخداع المومنين دون الخدع فكما انشده من
البيتين وقوله فقد جا النعت بالانخداع ولم يات بالخدع واعترض
بان عدم ورود الخدع في كلامه لا يدل على الامتناع على ان الدليل

علي جوازه قايم وهو انه قد ثبت ان الله ليس بخادع والمومنون
يخدعون وهو مطاوع للخدع والبته لا يتصور بدونه وليس
في البيتين المذكورين ما يدل علي ان انخداعهم كان من الكافرين
ليس الا فيدل علي جواز الخدع من المومنين لا يقال الخدع قبيح
فلا يجوز صدوره من المومنين لان جواز صدوره من الله في حيز
النزاع فضلا من المومنين واعترض ايضا بان عايشة رضي
الله عنها قالت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اعقل
من ان يخدع وفي رواية واورع من ان يخدع وذلك يدل
علي انتفايهما من المومنين وقوله عليه السلام الحرب خدعه
يدل علي جواز الخدع من المومنين فلم يكن لكلام المصنف في
الجانبين صحة والحق ان الانخداع علي نوعين ممدوح ومذموم
والاول قد ما يكون مخادعا وهو ان لم يتاثر ويظهره كره لا لما
قصده المخادع بخداعه اليه وعفوا عما اسا اليه في طريق تحصيل
المقصود وفي قوله عليه السلام المومن غير كريم تعقيب الغير
نبه بالكريم يعضد ما ذكرناه اعضادا بالغا والثاني هو ما كان
عن بله وقلة فطنة وعلي هذا نفي الانخداع في قول عايشة
رضي الله عنها يكون محمولا علي المذموم منه ونفي الخدع يكون دليلا
علي ما ذكره المصنف واما قوله الحرب خدعه فمعناه ان صورته
صورة المخادعة لان المحارب قد كاشف وظاهر باصابة المكروه
فاين ايهام خلاف ما يريده الا ترى انه لو اظهر ما يدل علي امان
ثم قتله كان مذموما لانه صار خدعا ثم قوله واستمطروا
الي اخره الاستمطار الاستقا اي اطلبوا العطا فانه يعطيه
كالمطر ومن قريب بيان كل متخدع وهو حال منه كان عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما كلما عبد له اعتقه فقيل له يخدعونك فقال
من خادعنا بالله تنخدع **وقال الطيبي** رحمه الله تعالي

ولا يبعد ان

ولا يبعد ان يحمل الطيب علي التمليح وذلك ان عمر رضي الله عنه صعد
المنبر وقال اللهم انا كنا اذا قحطنا استسقينا بنبيك فتسقينا
وانا نستسقيك اليوم بعم نبيك يعني عباسا فما استتمنا فسقوا
في الحال فقال عقيل بن ابي طالب •
بعمي سقي الله البلاد واهلها • عشية يستسقي بشيبته عمر
توجه بالعباس في الجدب داعيا • فما جاد حتي جاد بالديمة المطر
واما قول ذي الرمة فمعناه تلك العتاه هي التي عشقتها عرضا
بتحريك الراء اي من غير قصد فكان احدا تعجب من ذلك فازاله
بقوله ان الحليم وهو رواية الكتاب وذا الاسلام يختلب
اي يخدع فيقع منه ما يكرهه وفيه ادماج لاتصافه بالوصفين
الجليلين وفي رواية ان الكريم وذا الاسلام والقصد فيه الي ان
الكريم يحمل علي المعروف باي طريق كان فيظهر الكريم الانخداع
لمن يناله بالمعروف كرما علي كرم وذا الاسلام يقصد القربة
باي وجه امكنه فيظهره كذلك ووجه تعليل محبة المعشوقة
بذلك انهما يدلان علي رقة القلب التي هي مبدا كل خير وفيه الادما
كامر وقوله ثم كانوا يخادعون اي عن اي غرض من الاغراض
كان يصدر عنهم خداعهم فيه تضمين معني الصدور ويجوز ان
يكون عن هذه كهي في قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون
المسببية اي ما سبب خداعهم والمصادر المذكورة وهي سائرهم
وغيرها مضافة الي المفعول ويطوفون به قال في الاساس
ومن المجاز طرقه الزمان اي نوايبه ويقال نبذ الي العدو رمي
اليه بالعهد ونقضه ونابذه منابذة وقوله فلو اظهر عليهم
اي لو جعل الله لنا قهرا ظاهرا علي المسلمين حتي لا يصلوا اليها
وجواب لو محذوف اي ما فاكانوا ويجوز ان تكون للتمني فلا
تحتاج اليه وجواب السوال مبني علي وجوب رعاية الاصلح علي

ج

مذهبهم وهو باطل لان المصلحة في ابقاء ابليس لا يجوز ان تعود
الى الله لتعاليه وتقدسه ولا الى العبد لان اغواء ابليس قد
يكون مفضيا الى قتل فيقتل به ويخلد في النار ومن توهم في ذلك
مصلحة كابن صالح العقل **قوله** ما المراد بقوله وما يخادعون
الا انفسهم قيل تقرير السؤال ان يخادعون من باب المفاعلة
وهي تقتضي الفعل من اثنين فكيف تتصور المخادعة بين الشخص
ونفسه **وفيه نظر** لانه ليس للمفاعلة في انكار ذلك
مدخل فانه لو قال وما يخدعون كان الامر كذلك وانما المراد
بيان تصور الخدع من الشخص لنفسه الا ترى الى قوله ما المراد
واجاب عن ذلك بثلاثة اوجه احدها رفع الضرر
والثاني جلب النفع والثالث مشوب بهما الاول قوله يجوز ان
يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين
الا انفسهم والظاهر ان معناه استعمال المخادعة فيما هو
الغرض منها وهو اصابة الضرر للمخدوع اي وما يلحق ضرر المخادعة
الا بانفسهم وقيل معناه المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ
غيره لوقوعه في صحبته فلما ذكر يخادعون الله والذين امنوا
ذكر لحوق ضرر ذلك بلفظ المخادعة كقوله وجزاء سيئة سيئة
مثلها ولفظ المصنف يساعد الاول والثاني **قوله**
وان يراد حقيقة المخادعة اي وهم في ذلك اي في خدع المومنين
يخدعون انفسهم حيث يحدثونها الاباطيل الى اخره **وفيه نظر**
لان حقيقة الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه
وهذا لا يتصور من الشخص بالنسبة الى نفسه فضلا ان يكون
من الجانبين وتمنيه الاباطيل والكذب فيما يحدثونها به
لا مدخل لها في ذلك وما قيل ان معنى قوله وان يراد حقيقة
المخادعة ان كونه مجازا عن لحوق الضرر ليس بمراد لان

استفاد

استعمال المخادعة بمعناها على سبيل الحقيقة مراد لان ذلك
يقتضي فاعلين مختارين يقصد من كل منهما ان يصيب ويصاب
ليس بشيء لان ذلك اذا كان لرفع المعنى المجازي فهل يكون غيره
مرادا اولا والثاني يستلزم الاهمال وهو باطل والاول ان كان
مجازا اخر فليس في كلامه ما يشعر بذلك وان كانت الحقيقة
فليس بصحيح كما مر وذهب الشارحون الى انه من باب التجريد
وهو ان يجرد الرجل من نفسه شخصا ويخاطبه بخطاب الغير
واقول ذلك يصلح دافعا للسؤال عن استعمال المفاعلة
لا مصححا لارادة المعنى الحقيقي ولا المجازي اذ هو يصح على الوجه
الاول بدونه والثالث قوله وان يراد وما يخدعون الى اخره
وفيه نظر لانه ايضا يدفع استعمال المفاعلة دون
سؤال عدم استقامة المعنى **قوله** وقرئ وما يخدعون
هو قراءة عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر والباقون قرأوا
وما يخادعون والبواقي شاذة وفي يخدعون ويخادعون على
بناء المفعول يكون الا انفسهم بمعنى الا عن انفسهم كما في قوله
تعالى واختار موسى قومه **قوله** والنفس ذات الشيء
وحقيقته بيان ما جاء النفس بمعناه يقال عندي كذا نفسا
اي ذاتا هذا هو الاصل ثم فرع على ذلك معان فقال ثم قيل
للقلب نفس يريد به اللحم الصنوبري لان نفس الانسان به
اي تقوم به واستوضح ذلك بقوله المرء باصغريه يعني القلب
واللسان وقيل لهما الاصغران لصغر حجمهما وكذلك بمعنى الروح
يعني اذا كان القلب بمعنى الروح ايضا يقال له نفس ويقال
للدم نفس لان قوام نفس الانسان بالدم وقد سبق من النفس
فيقال نفس الرجل بمعنى عين وحقيقته اصيبت نفسه لانه
عين فقد اصيب كما يقال صدر الرجل اذا اصيب صدره وقوله

وقولهم جواب سوال تقديره لما كان النفس بمعني ذات الشي
والشي الواحد لا يكون له ذاتان كيف جاز في كلامهم فلان
يوامر نفسه اذا تردد في نفسه الي اخره **والجواب قوله**
كانهم ارادوا ومعناه انه اطلاق مجازي اما من باب ذكر المحل وارادة
الحال او تسمية الشي باسم ما يصدر عنه الشي علي ما ذكره وقوله
والمراد بالانفس ههنا ذواتهم يعني دون ما فرع علي ذلك من المعاني
وقوله لمخادعتهم ذواتهم مستغني عنه بما ذكر في الوجه الاول
من الاجوبة لقوله ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم
الا اذا جعل تمهيدا لبيان الحصر وقوله ويجوز ان يراد بمعني
معني غير المعني الاصلي وعبر عن الاول بالجملة الاسمية لا منه
لاصالتها متعين ان يكون مرادا وعن الثاني بالفعلية لعدمها
وفيه سهو من التفتازاني لانه اذا حكم بكون الاول مرادا تعين ان
يكون تفسيرا وتجويز غيره غير مفيد وقيل الاول علي الوجه الاول
من الجواب والثاني علي الوجه الثاني وهو التجريد وليس
بصحيح فتامل قيل ذكر القلوب تمهيد لذكر الدواعي الا انهما وجهان
فان خداعهم لقلبهم وخداع القلب لهم لا معني له غير تعارض
الداعيين وكذلك قوله يخدعون انفسهم حيث يمنونها وانفسهم
كذلك تمنيهم وتحدثهم بالاماني سمي ذلك تجريدا اولا **وفيه نظر**
لان الحقيقة متعذرة في القلب والدواعي ولا ملازمة
بينها وبين تعارض الداعيين ليكون مجازا والحق ان الوجه الاول
هو الحق لكونه مجازا شايعا وقوله والمعني ان لحوق ضرر ذلك
كالمحسوس فيه اشارة الي جواب من قال لا يعلمون ابلغ لان نفي
العلم المطلق يستلزم نفي العلم الخاص ووجهها ان معلوم الشعور
من الضروريات فمن لا يشعر بها اولي ان لا يعلم غيرها وقد يتضمن
التهكم بهم باخطاط رتبتهم عن رتبة البهايم وعلي هذا لا يخفي

اذ نفي

ان نفي الشعور ابلغ قال في قوله تعالي في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا استعمال المرض في القلب يجوز ان يكون حقيقة
ومجازا وليس مراده انه في الاية كذلك لما يظهر **قال**
فالحقيقة ان يراد الالم قال الامام ان الانسان اذا صار مبتلي
بالحقد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به وربما صار سببا
لتغير مزاج القلب وتالمه ثم قال في قوله فالحقيقة ان يراد
الالم نظر لان الالم مسبب عن المرض لا نفس المرض **واجيب**
بانه توسع مطرد في عرف الاطبا الا تري الي قولهم المغص وجع
في الامعا بسبب كذا والي عدهم وجع الفواد ووجع الكلية ونحوهما
من الامراض وقوله والمجاز ان يستعار لبعض اعراض القلب
جعل ذلك قسمين احدهما ما يتعلق بالدين وهو المراد
بقوله انفعالية كالجبن والضعف وقوله وغير ذلك متعلق
لمغايرة القسمين واستعمال المرض في هولا كاستعمال
السلامه فيما يقابلها يقال فلان صحيح القلب وسليمه
اذا لم يكن فيه حقد ونحوه وقوله والمراد به ههنا يعني في
هذه الاية الكريمه ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد يعني ما
ذكرنا انه مجاز اذ لا شك ان الحقيقة وهي سو المزاج غير
مرادة بها فيصار الي المجاز واشار الي القسم الاول بقوله من
سوء الاعتقاد والكفر ويجوز ان يكون الكفر تفسيرا بالعطف
لسوء الاعتقاد والي كل واحد من القسمين بكلمه او في قوله او من
الغل وفي قوله او يراد ما بداخل قلوبهم واستدل علي ذلك
بقوله لان صدورهم كانت تغلي علي رسول الله صلي الله عليه وسلم
والغل الغش والحنق الغيظ ولا يخدقون من حرق نابه اذا
سحقه حتي سمع له صوت قيل وهو كناية عن الغيظ الذي
جلبه الحسد وقوله ناهيك الجوهري رجل ناهيك من رجل

وتا ويله انه لجد وعباية ينهاك عن يطلب غيره والباقي قوله
بما كان من ابن اب والظاهر انه اورده اشنها دا علي ما ذكر من غلهم
وحنقهم وبغضهم وحسدهم علي رسول الله صلي الله عليه وسلم غير
ملتفتين الي المنافقين خاصة لئلا يلزم ما قيل عليه في حكاية
ابن ابي وسعد فان ابيا كان كافرا محضا عند وقوع تلك الحادثة
وذلك لما روي عن اسامة رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله
عليه وسلم ركب حمارا واردف اسامة ابن زيد يعود سعد ابن
عبادة قبل وقعة بدر فسار احتي مر المجلس فيه عبد الله ابن ابي
ابن سلول قبل اسلامه وفي المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين
واليهود ومن المسلمين عبد الله بن رواحه فلما غشيت المجلس عجاجة
الدابة خمر عبد الله بن ابي انفه بردايه ثم قال لا تغبروا
علينا فسلم رسول الله صلي الله عليه وسلم فنزل فدعاهم الي الله
وقرا عليهم القران فقال عبد الله ابن ابي ايها المرا انه احسن
ما يقول ان كان حقا فلا نؤذونا به في مجالسنا وارجع الي رحلك
فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلي يا رسول
الله فاغشنا به في مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون
والمشركون واليهود حتي كادوا يتبادرون فلم يزل النبي
صلي الله عليه وسلم يخفضهم حتي سكنوا ثم ركب النبي صلي الله
عليه وسلم فسار حتي دخل علي سعد بن عبادة فقال له النبي
صلي الله عليه وسلم الم تسمع الي ما قال ابو حباب يريد صلي الله عليه
وسلم عبد الله ابن ابي قال كذا وكذا فقال يا رسول الله اعف عنه
رواه البخاري ومسلم ثم ساقا الحديث كما اورده المصنف مع
تغيير يسير والحديث كما تري يدل علي ان ابي كان كافرا محضا
والكلام علي قوله تعالي في قلوبهم مرض انما هو في المنافقين
فلا بد من المصير الي ما ذكرناه قوله البحيره قال المصنف في

الفايق

الفايق البحيرة يقولون هذه بحيرتنا اي ارضنا وبلدتنا
قيل واصل التركيب يدل علي معني السعة والفسق وقوله ان
يعصبوه بالعصابة اي بالعمامة يعصب بها الراس وكانوا
اذا ارادوا ان يملكوا رجلا توجوه فان اعوزهم ذلك وضعوا
عصابة وعصبوه بها فهو كناية عن التسويد والرياسه وقوله
شرق بذلك اي غص يقال شرق بريقه اذا لم يقدر علي اساغته
لتغاظه كانه اغص في حلقه فغص به وريح الاسلام دولته
شبهت بالريح في نفوذ امرها وتمشيتها قال •
اذا هبت رياحك فاغتنمها • فعقبي كل خافقة سكون
وقوله نصرت بالرعب من مسيرة شهر الرعب الفزع والخوف وذلك
ان اعدا النبي صلي الله عليه وسلم كان الله تعالي اوقع في قلوبهم الخوف
حتي لو كان بينه عليه السلام وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا
منه فلم يقدموا علي لقايه واعلم ان انقطاع في قلوبهم مرض يحتمل
وجهين احدهما ان يكون استيفانا فكانه لما قال يخادعون الله
كان لسايل ان يقول ما سبب ذلك فقيل لان في قلوبهم مرضا
والثاني ان يكون مقررا لعدم شعورهم قوله ومعني زيادة
الله اياهم لما ذكر تفسير قوله في قلوبهم مرض علي ثلاثة اوجه
اراد ان يبين ان قوله فزادهم الله مرضا يطابق كلا منها فقال
انه كلما انزل علي رسوله الوحي وهو علي الوجه الاول اعني سوء
الاعتقاد والكفر ولما كان مذهبه نفي اسناد ازدياد الكفر
ونحوه الي الله جعله من المجاز العقلي ثم قال او كما زاد رسول
الله نصرة وهو علي الوجه الثاني بقسميه وقوله ويحتمل ان يراد
بالزيادة الطبع وجه اخر في زيادة المرض فان زيادته اما ان تكون
في الكم باعتبار تكرار ما كفروا به او باعتبار تجدد ما يوجب الغل
والحسد وهما الوجهان المذكوران واما باعتبار الكيف وهو

استحكامه حتى يصير كالمطبوع عليه ومما يستانس به في هذا
قوله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا اخطا خطيئة نكتت في قلبه
نكتة فاذا هو نزع واستغفر وتاب صقل وان عاد زيد فيها
حتى يعلو قلبه وهو الران اراد به قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون **فان قيل** النكرة اذا اعيدت نكرة
كانت الثانية غير الاولى فالمرض الثاني غير الاول لا نفسه
مع زيادة قلنا نفس الشي غير ذلك مع زيادة في الكم والكيف
فان الشي مع غيره لا يمكن ان يكون كالشي لا مع غيره فضلا ان يكون
عينه وهذه الوجوه المذكورة انما تتاتى على ما اختاره من جعل
فزادهم الله جملة خبرية اما ان كانت طلبية دعا عليهم فلا يحتاج
اليها والظاهر الاول وعطف الفعلية على الاسمية يخرج الى
توخي نكتة لا محالة قيل هي ان الاولى لما سبقت اسمية
دلالة على استمرار المرض فيهم غير مفارق سبقت لحدوث زيادتها
ودمائها والفعلية تناسب الحدوث **وفيه نظر** فان الفا
للسببية اذ ذاك لا للعطف قوله ووصف العذاب به اي بالاليم
يعني اسند الاليم الى ضمير العذاب وهو اسناد مجازي لان الاليم
هو المعذب فعيل بمعنى مفعول والعذاب ليس بمعذب لكن
بلغ الالم بحيث عرض بصفة المولم ما عرض له فكان من باب جد
جده في معنى المبالغة فان الجد للحال وقد اسند الى الجد
مبالغة في ان جده في الامر بلغ الى حيث يجد ولم يذكر المصنف
احتمال كون الاليم بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع والنذير
بمعنى المنذر كما في قول ابن ريحانة الداعي السميع واحتمال
مجموع لانه مرجوح لكون الالم لازما كوجع وقوله تحية بينهم ضرب
وجيع اوله وخيل قد دلفت لها بخيل وقوله في رواية لهم اي لاصحابها
ودلفت دنوت ومعناه رب جيش قد قربت منها بجيش والتحية

بينهم

بينهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة والاستشهاد
في اسناد الضم الى الضرب والضرب ليس بموجع وقوله وفيه رمز
الى قبح الكذب وسماجته قيل فيه تصريح بذلك لا رمز وقوله وقيل
ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم بيانه ان الجهات التي يستحق
المنافقون بها العذاب كثيرة النفاق والكفر والخدع والاستهزا والكذب
وغيرها والنفاق اشدها فان صاحبه في الدرك الاسفل فالعدول
عن ذكره الى ذكر الكذب تخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم لاجله
ترهيبا للمومنين من تعاطيه وقوله ونحوه قوله تعالى مما
خطاياهم ظاهر قيل ونظيره لكنه في الترغيب قوله تعالى الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به فانه
لا خفا في ايمان حملة العرش فذكره للترغيب متضمنا للتعريض
كانه يقول حملة العرش مع قربهم وشرفهم لا يستنكفون عن الايمان
وانتم الذين مسخ بعضهم قردة وخنازير لا تومنون **قوله**
والكذب الاخبار بالشي على خلاف ما هو به قيل معناه انه الاخبار
بالشي على خلاف الوجه الذي هو له ذلك الشي متحققا بذلك الوجه
كما اذا قلت قام زيد ولم يكن القيام متحققا في الواقع بل كان الواقع
عدم قيامه فقد اخبرت بقولك قام زيد على خلاف الوجه الذي
كان القيام متحققا بذلك الوجه ولما قال وهو قبيح كله وقد اشتهر
ما روي عن ابراهيم الخليل صلوات الرحمن عليه من الكلمات احتاج
ان يجيب عنها فقال واما ما روي ان ابرهيم عليه السلام كذب
ثلاث كذبات فالمراد التعريض واختلف في الكذبات فقيل احدها
اني سقيم والثانية بل فعله كبيرهم والثالثة قوله لملك الشام
حين ساله عن سارة هذه اختي وقيل المراد بها هذا زلي في ثلاث
مواضع والاظهر ان يراد بها ما ورد في حديث الشفاعة كما رواه
البخاري ومسلم من قوله فياتون ابراهيم عليه السلام فيقول

لا اني كذبت ثلاث كذبات وفي رواية فقال وذكر قوله وفي رواية
فقال وذكر قوله في الكواكب هذا ربي وقوله في الهتهم بل فعله
كبيرهم هذا وقوله اني سقيم واختلف ايضا في معنى التعريض
ههنا فقيل هو خلاف التصريح وهو تضمين الكلام دلالة ليس
لها فيه ذكر وقيل هو اللفظ المشار به الى جانب والغرض جانب
اخر وسمي تعريضا لما فيه من التعوج عن المطلوب وهو معنى
قوله عليه السلام ما منها كذبة الا ما حل عن دين الله اي وحادل
بها عن دين الله لانه يشير الى ان مراد ابراهيم عليه السلام
لم يكن يعمل الاخبار بما لم يكن وانما كان مراده الخصام والجدال
والذب عن دين الله فاما قوله في الكوكب هذا ربي فقد قال
المصنف كان ابوه وقومه يعبدون الاصنام والكواكب
فاراد ان ينبههم على الخطا في دينهم ويرشدهم الى ان شيئا منها لا يصلح
للالهية لقيام دليل الحدوث فيها ونزيف التعريض بالوجهين
صادق عليه واما قوله فعله كبيرهم فتنبيه على ان ما لا يقدر
على دفع المضرة عن نفسه كيف يكون الها واما قوله اني
سقيم اوهمهم انه استدل بامارة علم النجوم على انه سقيم ليتركوه
يفعل بالاصنام ما صنع وقيل في قوله لسارة اختي ان المراد
بها الاخوة في الدين تخليصا من الظالم فانه كان مما يدين ان
لا يتعرض الا لذوات الازواج لانها اذا رضيت بالزوج فالسلطان
اولى واما التي لا زوج لها فلا سبيل عليها الا برضاها فلما
شهد الصادق المصدق براة ساحة ابراهيم عليه السلام عن
الكذب وان ذلك كان مما حل عن دين الله فلم يشهد لها على نفسه
يوم طلب الشفاعة **واجيب** بانه وان خرج عن كونه
كاذبا بذلك الاعتبار فصورة التعرج عن الاستقامة موجودة
فالخليل عليه السلام لمح الصورة ودفع طلب الشفاعة لانه

من

من علامات الحبيب والحبيب صلى الله عليه وسلم نقض براة ساحة الخليل
نظرا الى مقصوده وقوله وعن ابي بكر رضي الله عنه استدلال
على قبح الكذب مطلقا وقوله وروي مرفوعا المرفوع من الحديث
ما رفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان مرسلا ويقابله المو
وهو ما وقف على الصحابي **قوله** وقري يكذبون بالتشديد
وهي قراة نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وقرا الباقون
بالتخفيف وذكر الثلاثة اوجه الاول ان يكون من كذبه بمعنى صدقه
وهو متعد او من كذب الذي هو مبالغة في كذبه كما بولغ في صدق
فقيل صدق وهو لازم ونظيرهما بان وبين متعديا وقلص الثوب
وتلص لازما اذا انزوى بعد الغسل والثاني ان يكون بمعنى الكثرة
كقولهم موتت البهايم وبركت الابل وفرق بين المبالغة والكثرة
تفيد صدور المصدر من الفاعل مرارا كثيرة والمبالغة
لا تستدعي ذلك بل المراد ان الفاعل يبلغ في الكذب وقيل
كلاهما مبالغة له من فعل الذي للتكثير لكن النظر في الثاني
الى كثرة الفاعل وفي الاول الى كثرة الفعل او قوته **وفيه نظر**
فان المراد بالقوة ان كان ما يحصل بالتكثير فهي مستدركة
وان كان غيره لم تكن من فعل الذي للتكثير والثالث ان يكون
من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراه
قيل ولعل اخذ كذب الوحشي مما سبق من تكثير الفعل اولى
ولكنه وجه لانه لما ثبت استعماله واستعمل حال المنافقين
على تردد كما ذكره جاز ان يجعل وجها والعايرة هي المترددة
اي المنافق متردد لا يستقر على حال ولا يثبت مع احد من
الطايفتين كالشاة العايرة التي تطلب الفحل قال التوربشتي
العايرة الترسانية تستعمل في الناقة تخرج من الابل الى اخرى
ليضربها ثم اتسعت في المواشي ويقال فيه معنى سلب الرجولية

منهم ونصو ير شناعة نعلهم وهو د وف حسن قال في قوله
تعالي واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض واذا قيل لهم
معطوف علي يكذبون قيل والتعويل فيه علي صحة المعني فانه
لو قيل بما كانوا يكذبون وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في
الارض قالوا انما نحن مصلحون صح وتجوز ان يعطف علي يقول
امنا لانك اذا قلت ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا كان
صحيحا قال المصنف والاول اوجه قيل لانه اقرب وليفيد نسبته
ايضا للعذاب وليوذن ان صفة الفساد تحترز منها لقبحها كما
تحترز عن الكذب وقيل لان تخلل البيان والاستيناف وان
لم يكن احسا بين احزا الصلة او الصفة علي الوجهين في من
اعني قوله يقول وقوله واذا قيل لهم لا يخلو عن استهجان
وفيه نظر لان حمل الكلام المعجز علي وجه مستهجن ليس
بصحيح وهو يفضي الي فساد الوجه الثاني قيل ويمكن ان ينصر
القول الثاني بان يقال ان في العطف علي امنا تصيير الايات
علي سنن تعديد قبايحهم كما ذكره نعي عليهم فيها خبثهم ومكرهم
ولاشك ان قوله في قلوبهم مرض متعلق بقوله وما يخدعون
الا انفسهم وما يشعرون علي سبيل التعليل فاذا عطف علي
يكذبون يكون تابعا للسابع واذا عطف علي يقول كان مستقلا
مثله مذيلا بقوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
كما زيلت الايات السابقة واللاحقة وايضا اذا ترتب احاث
العذاب علي الكذب وحده ليكون سببا مستقلا واستوجب
هذا القول عذابا اخر اقطع لاطلاقه فكان ابسط للكلام واشرح
ولاسيما المقام يقتضي الاطناب **وفيه نظر** لان
سنن تعديد القبايح لقربه يستند الي سبب لان سوق المصنف
السنن ليس بذلك وان كان فليس فيه دليل لان الواو للجمع

المطلق

المطلق واما كونه سببا مستقلا بالعطف علي يقول فهو معارض
بضعف الفصل بين الصلة والموصول او الصفة والموصوف
والقول الاول اوجه علي قراءة يكذبون بالتشديد والثاني
علي قراءته بالتخفيف ووجه ذلك ان عطف قوله واذا قيل لهم علي
يكذبون بالتشديد تاسيس لان قولهم انما نحن مصلحون كذب
قطعا وهو غير التكذيب كذلك فالعطف يفيد ان العذاب لاحق
بهم لتكذيبهم وكذبهم وعطفه علي يكذبون بالتخفيف تاكيد لان
لان قوله بما كانوا يكذبون بعمومه تتناول قولهم انما نحن
مصلحون وغيره فكان ذكره تاكيدا وعطفه علي يقول امنا تاسيس
وهو خير من التاكيد لا محالة قوله الا فساد في الارض والمنافقون
لا يقدرون علي اخراج الارض من كونها منتفعا بها ولا علي اخراج
ما فيها من ذلك فاحتاج ان يبين ان الافساد في الارض تهييج الحروب
والفتن فيها وهم كانوا يفعلونه فسمي ذلك افسادا لافضائه
الي تحقق حقيقة في الارض بانتفا الاستقامة عن احوال
الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية وقوله قال الله
تعالي واذا تولي سعي في الارض ليفسد فيها فيه اشارة الي تهيج
الحروب والفتن وفي قوله ويهلك الحرث والنسل اشارة الي
فساد احوال الناس والزروع وقوله حرب الفساد وقيل انما
سمي به لانهم مثلوا فيها بقطع الانوف وصلم الاذان ولما استشعر
ان يقال قد فسرت الافساد في الارض تهيج الحروب والفتن والمنا فقون
ما فعلوا شيا منها قال وكان فساد المنافقين ولو قال افساد
المنافقين كان اولي انهم كانوا يمالون الكفار ويمالئونهم اي
يساعدونهم ويعاونونهم وذلك مما يودي الي تهيج الفتن بينهم
فلما كان ذلك من صنيعهم مؤديا الي الفساد قيل لهم لا تفسدوا
وحاصل ذلك ان الفساد بالتفسير المذكور لم يتحقق مما كان المنا فقون

عليه لا في الارض ولا بينا فيها وانما المتحقق منهم التمايل والتمالي بافشا
الاسرار واغرا الكفار وذلك مما يودي الي تهييج الحروب والفتن
وذلك يودي الي فساد ما في الارض فكان المتحقق منهم ملزوما لا هيج
وهو ملزوم للفساد فكان الفساد كناية رمز به عن المتحقق منهم
اعني التمايل والتمالي قيل ولو قيل ان ما كانوا عليه كان عين الفساد
ومعناه لا تاتوا بالفساد في الارض ولا تفعلوه لكان وجها ..
وفيه نظر لان قوله ان ما كانوا عليه كان عين الفساد ان
اراد بالعين انه حقيقة فليس كذلك لما مر من تفسيره وان
اراد انه مجازا وكناية فذلك لا يكون عينا وان كان غيره فما ذكره
بيان طريقه قوله وانما لقصر الحكم يريد انه لقصر الصفة علي
الموصوف او عكسه وطريق معرفة ذلك فيه ان المذكور اخرا هو
المقصور عليه وهو المعلوم لمن علم علم المعاني وقوله ومعني انما
نحن مصلحون ان صفة المصلحين خلصت لهم يوهم انه لقصر الصفة
علي الموصوف وليس كذلك والعبارة المفصحة عن المراد نحن مقصورون
علي الاصلاح لا يتعدي الي غيره وقوله وتمحضت من غير شايبة
قادح فيها من وجه من وجوه الفساد يشير الي انهم توهموا ان
المسلمين اعتقدوا انهم خلطوا الاصلاح بالافساد ولفرط هم
عن الافساد زدوا علي المسلمين بانهم مقصورون علي الاصلاح
فكان قصرا فرادا واليه ذهب الطيبي وقيل لما وصفوهم بالافساد
دون الاصلاح خصوا انفسهم بالاصلاح دون الافساد فهو
قصر قلب وظاهر كلام المصنف علي الاول قوله والا مركبة
من همزة الاستفهام وحرف النفي انما هو مذهب اكثر النحاة ومنهم
من قال انها حرف بسيطة مشتركة بين التنبيه والاستفتاح
تدخل علي الجمل اسمية كانت او فعلية وقوله والاستفهام اذا دخل
علي النفي افاد تحقيقا قيل لان الاستفهام في حكم النفي والنفي

اذا

اذا دخل علي النفي افاد التحقيق والاثبات **وفيه نظر**
لان النفي اذا دخل علي النفي يفيد الاثبات لانهما نقيضان وعند
انتفا احدهما يلزم وجود الاخر وليس الكلام في ذلك وانما هو
في افادة دخوله علي النفي التحقيق **واقول** قد يركب حروف
المعاني فيستفاد منها معني غير ما كان اولا كهلا والا ولولا ولوما
والا كذلك فانها مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي ثم قوله
لاعطا معني التنبيه علية التركيب وقوله والاستفهام اذا دخل
علي النفي افاد تحقيقا في حيز التعليل لقوله علي تحقق ما بعدها
والمراد بالتحقق ههنا ما عبر عنه بعضهم بالانكار وبعضهم بالتقرير
ولا خفا ان التنبيه والتحقيق حكمهما من المولدات اما التنبيه
فانما يتولد من حيث ان الهمزة للاستفهام وهو طلب الفهم وتدراك
الطلب وصار للتنبيه لانه انما يكون للفهم تسمي فيها سمة من معناه
واما التحقيق فانما يتولد من حيث ان الهمزة اما لطلب التصديق
كقولك اقام زيد واما لطلب التصور كقولك اوليس في الاما
ام عسل فهي انما يسال بها عن ثبوت فاذا دخل النفي وهو غير
محله احتيج ان يتولد منها ما يجعل مدخوله في حكم موضوعه فتولد
منها الانكار لان انكار النفي في معني الاثبات وهو مراد من قال
انها للتقرير اي لتقرير ما دخل عليه النفي بانكاره والمصنف
عبر عنه بالتحقيق لان الانكار تفارقه وهي للتحقيق وهو معني
قوله الا مصدرة بنحو ما يتلقي به القسم وقوله واختها مبتدا
من مقدمات اليمين وطلايعها خبره والطلايع جمع طليعه
الجيش وهو ما يتقدم الجيش وقوله اما والذي لا يعلم الغيب
غيره من ابيات الحماسة وتمامه ويحيي العظام البيض وهي رميم
لقد كنت اختار الحوك طاوي الحشا محاذره من ان يقال لئيم
ويروي محافظة وهو لحاتم الطاي وقوله

اما والذي ابكي واضحك والذي • امات واحيي والذي امره الامر
وهو ابيضا من ابيات الحماسه لابي صخر الهذلي وقوله رد الله
بيان قوله تعالي الا انهم هم المفسدون فانهم لما ادعوا انهم
مقصورون علي الاصلاح رد الله ذلك ابلغ رد واد دل علي سخط
عظيم اما المبالغة فقد ذكرها وجوها الاول من جهة الاستيناف
فيه رمز الي ان قوله الا انهم قطع عما قبله للاستيناف فانهم
لما ادعوا ما ادعوا مع توغلهم في مقابلة سوق السامع ان
يعرف حكم الله منهم فقال الا انهم هم المفسدون وكونه مفيدا
للمبالغة لانه يحصول بعد الطلب وهو اعز من المنساق بلا تعب
فان المتكلم لما ترك اول كلامه بحسب النحوي موردا **للسوال**
دل علي ان مراده تمكينه في ذهن السامع بطلب معرفته ثم ايراد
الجواب عنه وهو معني المبالغة والثاني من جهة ما في
الا وان من التاكيد والثالث من جهة تعريف الخبر والرابع من
جهة ضمير الفصل والخامس من جهة قوله ولكن لا تشعرون
لما تقدم من معناه ووصفهم بعدم الشعور اما باعتبار انهم
لتماديهم في الغفلة ما كانوا يعلمون ان ما هم عليه من الافساد وان
كان في الظهور كالمحسوس واما لانهم لما لم يعلموا بعلمهم نفي عنهم العلم
واعلم ان في عبارة المصنف تسامحا لانه قال رد الله ما ادعوه
من الانتظام في جملة المصلحين ولم يكن ذلك دعواهم اصالة والاصوب
ان يقال رد الله ما ادعوه من انهم مقصورون علي الاصلاح لا يتعدون
الي غيره فتامل واما انه ادل علي سخط عظيم فلم يبينه لظهوره
فان المبالغة في رد كلام ادل دليل علي بعده عن حيز الاعتبار
وسئله والمتكلم به مستخفظ عليه لا محالة قال في قوله تعالي
واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس اثرهم في النصيحة من وجهين
وكلامه ظاهر وتحقيقه ان المسلمين نصحوهم صريحا بتقبيح ما يجب

ازالته

ازالته اولا وهو الافساد في الارض فاجابوا مرتكبين للكذب
الصريح من اقتصارهم علي الاصلاح ثم نصحوهم بايجاب ما يجب تحصيله
ثانيا وهو الايمان الذي كان حصوله لزوال كل فساد والفساد فكان
من جوابهم بسفههم لفرط سفههم وقوله وجهلوهم لتمادي جهلهم
ليس في محله اذ ليس في الكلام ما يشعر بذلك وجعله تفسير السفه
بالعطف بعيد وقوله كيف يصح ان يسند وجوابه ظاهر وقوله قيل
اي لا تفسد واحقه ان يذكر قبل الشروع في تفسير قوله قيل لهم
امنوا لكن لما كان جوابهما واحدا اخره وقوله فهو نحو قولك الف
ضرب من ثلاثة احرف **فقيل فيه نظر** لان قوله لا تفسدوا
اريد به معناه الفعلي وهو ترك الافساد غير ان الجملة في مقول
القول بمنزلة المفعول به في فعل اخر واما ضرب في الف ضرب
فلا يصح ارادة معناه الفعلي وهو الاخبار عن الضرب الحاصل
في الزمان الماضي **واجيب** بان ضرب في الف ضرب مثل
لا تفسدوا في الاسناد الي اللفظ وذلك يكفي في التشبيه فيما
نحن فيه واما ان يكون لمعناه مدخل في ذكره اولا فهو ليس مما يلتفت
اليه وقد ظهر مما ذكر ان الجملة اقيمت مقام الفاعل وهي في موضع
نصب بلا خلاف وكونه مصدرا او مفعولا به مبني علي تعدي القول
فان تعدي كان مفعولا به واختاره بعض لمجي القول منه وان لم
يتعد كان مصدرا فان وقع في تركيب وجد غيره من الفاعيل تعين
الغير والا تعين كما نحن فيه ومنهم من قال القايم مقام الفاعل
المصدر المضمر لان الجملة بعده مفسره والتقدير واذا قيل
قول هو لا تفسدوا ومثل هذا يمكن ان يكون تحقيق ما ذكره
المصنف وقوله ومنه زعموا مطية الكذب انما فصل لانه نوع
اخر مما وقع فيه الجملة مسندا اليه قيل معناه ان الانسان اذا
تكلم بكلام مما فيه ريبة وطلب بالراوي فقال زعموا من غير

نقييد المتكلم فذلك مطية الكذب قال المصنف الزعم ادعا العلم ومنه
زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شي كنية وكنية الكذب زعموا
وقوله وما في كما يجوز ان تكون كافة اعترض عليه بانه لا ضرورة
تدعوا الي ذلك لان جعلها مصدرية يسوق الكلام علي ما عهد لها
من العمل **واجيب** بان الكافة ايضا معهودة نجار الحمل عليها
قوله واللام في الناس للعهد والمعهود هو الرسول ومن معه
وهم ناس معهودون ولا شك ان المراد به العهد الخارجي وطريقه
سامع من جعلهم كالمذكور سابقا بوجه خطابي وهو ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم ومن معه من المومنين كانوا نصب اعينهم
وملتفتين خواطرهم لما كانوا ابدا سوا منهم حين اظهار المعجزات
وتلاوة اياته عليهم او عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا
كانوا ملتفتي الخواطر اليهم لانهم من جلدتهم وابنا جنسهم فكان الغيظ
الحاصل لهم بسبب ذلك مما يجعلهم كالمذكور اي كما امن اصحابكم
واخوانكم قيل ولكل من ذلك وجه ترجيح اما ترجيح الاولين
فلظهور المقابلة واما ترجيح الاخرين فلزيادة الغيظ وكونهم
من جلدتهم **وقال الجوهري** اجلاد الرجل جسمه وبدنه ويجوز
ان يكون قوله ومن ابنا جنسهم تفسيرا قالوا ولقوله من جلدتهم
لكن ملاحظة معناه الاصلي تستدعي ان تكون كناية عن المبالغة
في القرب كما في قولهم فلان بضعة مني وقوله او للجنس ذكر للام
اذا كان للجنس وجهين احدهما ان يكون المراد بالناس الكاملون
منهم وهو كما تري تقييد فلا بد من داع الي ذلك وهو ان الجنس
من حيث هو ليس بمومن وكل افراده كذلك وذلك ظاهر فتعين
ان تكون بعضها فيكون الكامل مرادا لان المطلق ينصرف الي
الكامل والثاني ان يراد به المومنون ويجعلون كانهم الناس علي
الحقيقة ومن سواهم كالبهايم في فقد التمييز بين الحق والباطل

وكان

وكان المنافقين اعتقدوا ان من امن فقد خلع ربقة الانسانية
عن عنقه فرد بان المومنين هم الناس لا غيرهم لان كل فرد من نوع
جاز المعاني المخصوصة بذلك النوع والمقصود منه فهو احق له
باطلاق الاسم عليه وربما جاء نفيه عن من لم يكن كذلك فيقال
فلان ليس بانسان قيل قوله واذا قيل لهم كلام مع المنافقين
فان اجابوا بقولهم نومن في زمن الخطاب كانوا من المخلصين والمنا
وان قالوا بعد ذلك لعز ما بهم لم يكن جوابا لاذا قيل **والجواب**
من وجهين احدهما انهم قالوه في انفسهم والثاني عدم التزام
ام وجوب الجواب في الحال وقوله واللام في السفها مشار بها
الي الناس معناه انها للعهد الخارجي وله وجهان احدهما ان يكون
المشار اليه بها معلوما عند السامع فيذكره بلام العهد وان
لم يسبق ذكره فكان عند المومنين ان المنافقين يعتقدون
ان الدخول في الايمان سفه والداخل فيه سفيه فاطلقوا عليهم
السفها والثاني ان يذكر اسم يستدعي صفة فيذكر الصفة
معرفة باللام كما يقال ان زيدا سعي بك فيقول او قد فعل السفيه
ذلك فان قوله سعي بك زيد يدل علي سفاهة زيد فتامل
وقوله ويجوز ان يكون للجنس قيل لاستغراق الجنس وليس ذلك
مذهب المصنف كما تقدم في قوله وينطوي عنه الجاري
ذكرهم وهم رسول الله واصحابه او عبد الله بن سلام واضرابه
علي زعمهم واعتقادهم **فيه نظر** لان معني قوله ينطوي
ان كان الدخول فافراد الجنس لا تدخل تحته بل الامر بالعكس
وان كان التناول او الشمول فذلك من صفة العموم والجنس ليس
كذلك سلمنا ولكن جعله للجنس يفضي الي المعاني الجمعية لما عرف
قوله اشتركوا عقولهم اي عدها ركيكة والمراجيح جمع مرجاح
وهو الذي له عقل رزين ومعناه كيف اطلق المنافقون السفها

فقين

علي المومنين والمومنون هم العقلا الكاملون في العقل وذكر
في الجواب ثلاثة اوجه الاول انهم لجهلهم واخلالهم بالنظر
وانصاف انفسهم اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه
باطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها وهذا الجواب مبني على ان
اللام في السفها للجنس علي ما قيل واقول هذا الجواب وقوله
من قوله وينطوي تحته الجاري ذكرهم علي زعمهم واعتقادهم لانهم
عندهم اعرف الناس في السفه يفسد السوال المذكور راسا .:.
والجواب كذلك لان قوله وهم العقلا المراجيح لا يكاد يصح علي زعمهم
فلا يكون السوال حينئذ صحيحا للتناقض وان ارادانهم عقلا
مراجيح في نفس الامر فليس له تاثير في منع اطلاق السفها عليهم
لعدم اعتقادهم ذلك والثاني انهم كانوا في رياسة وسيطة في
قومهم الي اخره وهو واضح قال الطيبي وهذا الجواب
علي ان اللام للعهد والمراد به رسول الله صلي الله عليه وسلم واصحابه
وليس بواضح بل الجنس والضمير في لسانهم راجع الي الجميع لا الي الكثر
المومنين والسطة مصدر وسط فلان سطة ووساطة وهم
وسط اي خيار قال الله تعالي وكذلك جعلناكم امة وسطا
والثالث انهم ارادوا عبد الله بن سلام واشياعه الي اخره وهو
ايضا واضح وقوله ومفارقتهم دينهم معطوف علي قوله عبد الله
ان ارادوا بالسفها عبد الله ابن سلام واشياعه وبالسفه
فيهم مفارقتهم دينهم وقوله قالوا يجوز ان يكون القطع للاستيناف
وان يكون حالا بتقدير قد وقواسع عليهم انهم من السفه بقول
مناقض لقوله اعتقدوا ان ما هم فيه الي قوله كان سفيها
وفي هذا الوجه يكون السفه عندهم مفارقة دينهم والرشد
الثبات عليه وفي الذي قبله يكون السفه هو الفقر والعدم
والرشد هو الرياسة واليسار هكذا قال الطيبي وهو

مخالف لما ذكره المصنف في تفسير السفه من قوله سخافة العقل
وخفة الحلم من غير تخصيص ذلك بوجه مما ذكر قوله لم فصلت
اي لم جعلت فاصلة هذه الاية لا يعلمون والتي قبلها لا يشعرون
وفي بعض النسخ بالتخفيف والظاهر ضعفه وقوله والوقوف
بالنصب عطف تفسير لقوله امر اله بانه ومعناه ان التميز بين
كون المومنين علي الحق والمنافقين علي الباطل امر نظري والحاصل
منه علم فاطلق عليه العلم وقوله وما فيه من النفي عطف
تفسير للنفاق وقوله فامره موكول جواب اما وقوله
وما كان قايما عطف تفسير لقوله في جاهليتهم وقوله فهو
كالمحسوس عطف علي قوله فامره موكول وما كان كالمحسوس ناسب
له الشعور هذا الذي ظهر لي من كلام المصنف وليس فيه تعرض
ليشعرون الاول صريحا ولكن قوله واما النفاق وما بعده
يشمل جميع ما يتعلق به حيث فسره بقوله وما فيه من النفي الي
اخره فالجواب عن يشعرون الثاني جواب
عن الاول وذكر الفاضل الطيبي ان قوله في جاهليتهم تفسير للاية
الاولي من الايتين المتصلتين يشعرون وقوله وما كان
قايما الي قوله كالمحسوس المشاهد للاية السابقة ثم نقل عن
الراغب ان قولهم يشعرون كذا يستعمل علي وجهين تارة يعبر
به عن اللمس وعنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل زيد
لا يشعر فذلك ابلغ في الذم من قولهم انه لا يسمع ولا يبصر لان
حس اللمس اعم من حس السمع والبصر وتارة يقال شعرت له
اي ادركت شيئا ثم قال فظهر ان شعرت يستعمل بمعني احسست
وبمعني ادركت وفطنت فقوله وما يشعرون في الاية
الاولي نفي الاحساس عنهم وفي هذه الاية نفي الفطنة لان
معرفة الصلاح والفساد تدرك بالفطنة وفي الاية التي بعدها

نفي العلم وفي نفيها علي هذه الوجوه تنبيه لطيف ومعني دقيق
وذلك انه بين في الاولي اذ في استعمال الخديعة كفاية الجهل الدال
علي عدم الحسن وفي الثاني انهم لا يفطنون تنبيها علي ان ذلك لازم
لهم لان من لا حسن الا فطنة له وفي الثالث انهم لا يعلمون تنبيها
علي ان ذلك ايضا لازم له لان من لا فطنة له لا علم له وقال واسا
سي ما بعده عطف علي قوله لان امر الديانة من حيث المعني لان
اما تفصيلية تستدعي التنبيه والتكرير وتلخيص المعني اما
امر الديانة بامر اخروي يحتاج الي دقة نظر فلذلك فصلت
الاية بلا يشعرون **وفيه نظر** اما اولا فلانا لا نسلم
ان كفاية الجهل دال علي عدم الحسن فلان ادني حيوان تعرض
يحسن وهو في غاية الجهل واما ثانيا فلان قوله لان من لا حسن
له لا فطنة لا يفيده لا يفيده لان المنفي في تلك الاية الفطنة
لا الحسن وانتفاها لا يستلزم انتفاءه واما ثالثا فلان قوله
من لا فطنة له لا علم له غير صحيح لان الفطنة اما ان تكون مساوية
للعلم او اخص او اعم ولا سبيل الي الثالث وهو ظاهر والثاني تنفيه
لا يستلزم نفي العلم والاول تقدير من لا علم له لا علم له واما
رابعا فلان قوله وتلخيص المعني غير صحيح لان **الجواب**
يبقي خاليا عن بيان التفصيل بلا يعلمون وقوله ولا منه
ثم ذكر السفه جواب اخر عن السوال وهو من باب المطابقة
المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان المقابل للسفه
هو الرشد او قيل الا انهم هم الجهلا لتقابل بلا يعلمون قال
في قوله تعالي واذا لقوا الذين امنوا سياق هذه الاية بخلاف
ما سبقت له اول قصة المنافقين وكانه جواب ما عسي يتوهم
ان هذه الاية تكرار لقوله تعالي ومن الناس من يقول امنا
بالله وباليوم الاخر لان معناها دعوي ثبوت الايمان لهم ونفيه

عنهم

عنهم وبيان المخالفة علي ما ذكره فيه واضح وقوله من التكذب
لهم قيل اي تكلف الكذب وهو المنقول عن الجوهري **وقال الطيبي**
التكذب تكريرا التكذيب في مهل مثل التجرع والشطار جمع شاطر
وهو الذي اعيا اهله خبثا **قال الجوهري** وقوله سيد بني
تيم وفي بعض تميم وليس بصحيح فان ابا بكر هو عبد الله ابن عثمان
ابن ابي قحافة ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة
ابن كعب بن لوي وقوله ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته
قيل قد يفسر الكلام بالة القول عسعس الليل اذا اظلم فيحمل
اظلم تفسير العسعس لكنك اذا فسرت جملة فعلية فاعلها ضمير
المتكلم بان ضممت تا الضمير فتقول استكتمت سري اي سالت
كتمانه بالضم واذا فسرته باذا فتحته وانشد في ذلك بعض
النحويين

اذا كنت ثاني فعلا تفسده ، فضم تاءك فيه ضم معترف
وان تكن بالا فعلا تفسده ، فتتحة التا امر غير مختلف

وذكر في وجه ذلك ان اي تفسير ينبغي ان يطابق ما بعدها لما
قبلها والاول مضموم فكذلك الثاني واذا شرط تعلق قول المتكلم
بالفعل الذي وقع تفسيرا او تقديره اذا استقبلته فربما تقول
لاقيته وعدم جواز الضم حينئذ غير خاف **وقال الرازي** انزل
تقوله ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته غير مستقيم لان
يقال غايب فلا يلايم الخطاب فالصواب ويقول وليس بشيء
لان مبني القاعدة تفسير الجملة الفعلية المسندة الي ضمير المتكلم
باي واذا ويقال او يقول ليس له في ذلك مدخل وقوله سرا و
في اي رواق يبني الي رواق بيته قوله خلوت بفلان واليه
بيان استعمالاته وذكر له ثلاثة معان الانفراد والمعني
والسخرية وقوله تعالي واذا خلوا الي شياطينهم علي معني الانفراد

ظاهر لان اي حينئذ تكون صلته وكذلك اذا كان بمعنى مضى اي ذهب
اليه واما اذا كان بمعنى السخرية يحتاج الى التضمين فضمنته معنى
الانهاء اي اذا انهوا السخرية بالمومنين الى شياطينهم كما ضمن له
حمد اليك فلانا اي انهى اليك حمده وعليه قول ابن عباس ابي
احمد اليكم غسل الاحليل اي اعلمكم انه امر محمود وقوله الذين
ما ثلوا الشياطين اشارة الى انه استعارة تقريعية وقوله
اريحه **وقال الجوهري** الاريحة اتساع الخلق وقوله بين
ظهراني المهاجرين والانصار قال المصنف في الفايق اقام
فلان بين اظهر قومه وظهرانيهم اي بينهم واقحام الاظهر ليدل
على اقامته بينهم على الاستظهار بهم وما ظهر اليهم فقد زيدت
الالف والنون على ظهر عند التثنية كما زيدت في النسبة كذلك
في قولهم نفساني للرجل الغيوب نسبه الى النفس بمعنى العين
ثم قال فكان معنى التثنية ان ظهرا منه قدامه واخر وراه فهو
مكفوف من جانبيه هذا اصله ثم كثر حتى استعمل للاقامة بين
القوم مطلقا وان لم يكن مكفوفا وقوله الذين مثلهم في التوراة
والانجيل يعني ان الله تعالى مدحهم في هذين الكتابين باوصاف
دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله
وقوله الا يرى الى حكاية الله قول المومنين **قال الطيبي** هو
استيناف على تقدير سوال كان قايلا يقول لزم من قولك انهم
لو ساعدته انفسهم او روح عنهم ما قالوا الا كذا لكلامهم وما افادة
ذلك فقيل الا ترى الى المسلمين كيف اوردوا في مثل هذا التركيب
ما قدروا عليه من التاكيد لما انهم كانوا اوحدين فيه فساعدتهم
انفسهم عليه وكان ذلك مقبولا منهم وهو كما ترى تكلف ولكن في
مثله ما اشتهر انه توضيح للمذكور قبله وينبغي ان يعلم ان التوكيد
في قول المومنين ربنا اننا امنا ليس براجع الى المخاطب في نفي الشك

او التردد

حه

او التردد وانما هو راجع الى المتكلم في اظهار نشاطه ووفور رغبته
ابدا انا بان المقام خليق بالاطناب واعلاما بان السامع يتلقاه
بالقبول وقوله على صدق رغبة خبر قوله فهم والمظنة بكسر الظا
موضع الظن شي والمئنة اصلها مفعلة من ان التاكيدية وكل شي
دل على شي فهو مئنة له كما ورد في الحديث طول الصلاة وقصر
الخطبة مئنة من فقه الرجل اي موضع ان يقال انه فقيه قوله
الى تعلق قوله الظاهر انه بمعنى كيف ومعنى من اين يعيده وقوله
هو تاكيد حاصله انه من امثلة القطع للوجوب لكمال
الانفصال اما لانه تاكيد واما لانه بدل واما لانه استيناف
وفي ذلك كله قوله انما نحن مستهزون كناية اما على الاول
فلانه ذكر واريد به ملزوم من ملزوماته وهو دفع حقيقة
الاسلام فانه يستلزم الاستهزا فكان ذكر اللازم وارادة الملز (وم)
ولما كان معنى قوله انا معكم على مقتضى الظاهر او على خلافه الثبات
على اليهودية ومعنى انما نحن مستهزيون معناه من حيث ان دفع
نقيض الشي اثبات له صح ان يقع تاكيدا ثانيا لما عسى ان يتوهم في
الجملة الاولى من تجوز او سهو او غلط وهذا كما ترى فيه جعل
الجملة الثانية بمعنى الاولى واما على الثاني فلانه ذكر واريد
ملزوم اخر له وهو تحقير المسلمين لان تحقير الشي يستلزم الا (ستهزا به)
فان معناه السخرية والاستخفاف وذكر اللازم وارادة الملزوم
كناية واتحاد اللازم لا يستلزم اتحاد الملزوم بخلاف العكس
وعلى هذا يكون معنى قوله انا معكم انا لا نتاكركم في تعظيم
دينكم ولما كان ذلك كغير الوافي في تادية ما هو المقصود وهو
الثبات معهم في تعظيم دينهم ابدل عنه بقوله انما نحن مستهزون
لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر ثم انهم لما قالوا لشياطينهم
انا معكم على الوجهين كانهم اعترضوا عليهم بانكم ان صح انكم معنا فالكم

قوادمون اصحاب لحاء فقالوا انما نحن مستهزءون وهو الاستيناف
والثاني ابلغ من الاول والثالث منهما وتفسير الاستهزا علي ماذكره
واضح واللعوب الاعبا **قال الجوهري قوله** لا يجوز الاستهزا
علي الله سوال علي مذهب **واجاب عنه بوجوه الاول** من
باب ذكر الكل وارادة جزيه وهو العايه وقد تقدم الكلام في ذلك
والثاني ان المراد بالاستهزا التهكم به بمعني تحقير شانهم وازدرا
امرهم وقد كثر التهكم في كلام الله بالكثرة بالمعني المذكور وقد قيل
وقد وقع ذلك في حقهم كما تهكم بنمرود وبقطع السهم بالدم
وهذا الوجه يجوز ان يكون من تتمة الوجه الاول والثالث قوله
والدلالة علي ان مذاهبهم يعني المراد بالاستهزايهم الدلالة علي ان
مذاهبهم حقيقة بان يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون
مجازا فان الاستهزا بالشي يستلزم الدلالة علي قبحه وكونه مذموما
مايضحك عليه الضاحكون ويجوز ان يكون هذا ايضا من تتمة
الوجه الاول والرابع لا يكون من باب مجاز عون علي ماذكر في الوجه
الاول هناك وهو تسميه صنع الله معهم من اجرا احكام المسلمين
عليهم في الظاهر وهو مبطن بادخار العذاب صنع المجازي مع المهزو
به وهو من باب الاستعارة التبعية وقوله وقيل وجه اخر
وجهه المشاكله وهو ان يذكر الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
قوله كيف ابتدي ظاهره قوله استيناف في غاية الجزالة
اما انه استيناف فلانه حكاية حالهما تقتضي مايحرك السامعين
ان يسالوا ما مصير امرهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من
البلاغة تعريه الكلام عن الجواب واما جزالته فلان تقتضي
المقام مقابلتهم المومنون بالاستهزا كما في قوله تعالى ان الذين
اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الي قوله فاليوم الذين امنوا
من الكفار يضحكون فلما نسب الاستهزا الي الله دل علي جزالة وفخامة

كذا ذكره بعض الشارحين وللقايل ان يقول لنسبة الاستهزا الي الله
لو كانت حقيقيه دلت علي قوته وشدته او دوامه لانه لا يغادره
رافع اما علي جزالته الاستيناف فهي ممنوعة **واقول**
قد ظهر من كلامه علي مذهبه ان الاستهزا ههنا ليس علي حقيقته
وانما هو مجاز او استعارة تبعيه او مشاكلة وكل ذلك مما يوجب
بلاغة في الكلام فاذا انضم الي ما هو مثله في ذلك افاد جزالة
وفخامة فان ذهب الي ان جزالته وفخامته من حيث اشتماله
علي ما دل عليه بقوله وفيه وفيه من الفايدتين لم ينكر ذلك مع
بعد لسوا التركيب عنه ظاهر قوله ان الله تعالي يقال فيه
كل الفايدتين المذكورتين مصدرة بلفظ الجلالة وموسط
بضمير الفصل والخبر فيهما معرفة والمقصود ههنا ان الله تعالي
هو الذي يتولي الاستهزا بالمنافقين فما وجه التمييز بينهما فيقال
انهما بعد اتفاقهما مع افادة الاختصاص يفترقان في ان الاولي
اريد بها المبالغة في الاستهزا لان استهزايهم داعي في الدرك
الاسفل من النار ولاشك ان استهزايهم بالنظر الي ذلك غير
ملتفت اليه والثانية اريد بها ان ما يفعل بهم من الاستهزا
انما هو انتقام للمومنين لئلا يحتاجوا الي المعارضة في الاستهزا
تعظيما لجانب المومنين واما التخصيص فانه مستفاد من تقديم
المبتدا وبنا الخبر عليه علي ما هو مذهب المصنف وعبد القاهر
في عدم التفرقة بين الفاعل اللفظي والمعنوي عند التقديم
في الدلالة علي افادة التخصيص علي ما سيجي في قوله تعالي والله
يقدر الليل والنهار في سورة المزمل وربما جوز الجمع بين التخصيص
والتقوي في قوله تعالي فلا يخاف بخسا ولا رهقا في سورة
الجن حيث قال فهو لا يخاف علي ما سياتي قوله تعالى الله
الله يستهزي وجهه ظاهر وكذلك الجواب علي ما هو من مسلمات

علم المعاني ان الله يستهزي يفيد حدوث الخبر وتجدده وقال الرازي
لو قال الله مستهزي بهم حتى يكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزا الله
ثابتا دايما وهو لا يليق بالحكيم العليم وان قال يستهزي الله بهم دال
على ان الاستهزا ينفصل عنهم وهو ليس بمراد فقال الله يستهزي بهم
حتى يفيد تجدد الاستهزا بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت
دايما بحسب الجملة الاسميه فالاستهزا بالمنافقين يتجدد من
الله دايما وهذا لا يتم لان المسند ان كان اسما دل على الثبوت
وان كان فعلا دل على التجدد سوا تقدم المسند اليه او تاخر كقولك
زيد علم او يعلم هكذا صرح به ايمة المعاني **وفيه نظر**
اما اولا فلان قوله لزم ان يكون استهزا الله ثابتا دايما مسلم وقوله
وهو لا يليق بالحكيم العليم ممنوع فان المراد به انزال الهوان
والحقارة بالمنافقين وهو اللايق بالحكيم العليم واما ثانيا فلان
قوله وهو ليس بمراد غير مفيد لان كونه غير مراد انما علم بعد
التعبير بالعبارة المذكورة ولو عبر بقوله يستهزي الله لعلم ان
المراد به الانتقاد واما ثالثا فلان قوله وهذا لا يتم ليس بصحيح فان
علما المعاني مطبقون على ان الخبر اذا كان فعلا مضارعا كما في المثال
المشهور عندهم وهو الخطيب يشرب ويطرب افاد الاستمرار حالا
فحالا ووقتا فوقتا وقوله واستشعار حذر **قال الجوهري**
استشعر فلان خوفا اي اضمره والدليل على انهم كانوا في استشعار
اي اضمار حذر قوله يحذر المنافقون الايه قوله ويمدهم
قيل لما ورد على المعتزلة ان الله لا يجوز ان يمدهم في طغيانهم بمعنى
يزيدهم فسر بعضهم يمدهم بالمد في العمر وهو الامداد والامهال
بمعنى يمدهم بطول عمرهم ويمهلهم لينتبهوا ويطيعوا فما ازدادوا
الا طغيانا والمصنف جعله من المدد دون المد واستدل على
ذلك بقراة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم بضم اليا من الامداد



وهو

وهو والمد بمعنى يقال مد الجيش وامده اذا زاده كذلك قراه نافع
في قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي **وفيه نظر** تقدم مثله
والجواب عنه ان القرانات يفسر بعضه بعضا واستدل
ايضا بان الذي بمعنى امهله يعدي باللام يقال مد له كاملي له واعترض
بان عاب ان يعدي الفعل بنفسه بعد حذف اللام **والجواب**
ان ذلك يحتمل اذا لم يوجد احسن والحمل على ما لا حذف فيه احسن
لا محالة ولما اختار ذلك ورد عليه ما هرب منه الاولون فاجاب
باوجه الاول ما قال لما منعهم الله تعالى الطافه التي يمنحها المومنين
الى اخره وهو فاسد اما اولا فلانه جعل منع الالطاف بسبب الكفر
والاصرار عليه ولا شك ان الكفر والاصرار بسبب منع الالطاف
فكان دورا واما ثانيا فلان قوله بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة
فيها مناف لقوله في السوال وهو فعل الشيطان فان تزايد
الرين حادث لا محالة فلا بد من محدث لذلك وهم لا يجوزون
ان يكون محدثه الله والشيطان ليس بقادر على خلق شي في العبد
والا لجاز ان يقال كل ما صدر من شر من العبد فهو مخلوق الشيطان
دفعا للتحكم وهم ليسوا بقايلين به بل الشيطان مغر بوسوسته
فتعين ان يكون محدثه العبد وهو مناقض لقوله هو فعل الشيطان
واما ثالثا فلان قوله فسمي ذلك التزايد مددا غير صحيح لان المدد
اسم لما يمد به الشي والتزايد مصدر فكان الصحيح ان يقول فسمي ذلك
التزايد مددا او ما زاد من الرين مددا **قوله** واسند الى الله
لانه مسبب من فعله بهم بسبب كفرهم وهو ليس بصحيح لان فعله
بهم ان كان منع الالطاف على تقدير جواز ان يسمى المنع فعلا فهو
الوجه الاول وان كان خلق زيادة الطغيان فخلقها كخلقه دعهم بكرته
وان كان العقاب الاجل فالمد ليس مسببا عنه وان كان هتك الاستار
وكشف الاسرار فكذلك وان كان غير ذلك فليس بمعهود فلا بد من

البيان لنظهر رفعه والثالث قوله واما على منع القسر والالجاء فهو
ايضا كذلك وقد تقدم بيانه والرابع ان يسند فعل الشيطان
الى الله تعالى وهو كذلك لما بينا ان المدليس فعل الشيطان ولما تقدم
من الكلام على التمكين والانذار والتخلية قوله قاطبهم الضمير
للمفسرين قال الزجاج يمدهم يمهلهم وكذا عن الواحدي وغيره
وغيره ومعنى السوال بيان ما قدمنا ان بعض المعتزله وافقوا
المفسرين في جعل يمدون من المد بمعنى الامهال وجوابه واضح
وقوله ولكن المعنى الصحيح اشارة الى ترجيح ماذهب اليه
على ماذهبوا اليه ولعمري ان قولهم ارجح لانه يمشي بتعدية الفعل
بنفسه بعد حذف اللام وان كان ضعيفا لما مر واما ماذهب
اليه فلا يستقيم بتخشم خرط القتاد وعرق القربة الا بما علمت
من ركوب الشطط ووضع القرية والاروي جمع اروية وهي
الانثى من الوعول وتلك اراوي على وزن افاعيل فاذا كثرت
فهي الاروي على افعل بغير قياس وهو مثل في التباين بين الامر
فان الوعل يسكن الجبال والنعام البوادي والاحسن في ذلك
الجمع بين الضب والنون وقوله ويعضد ماقلناه وهو ان يمده
من المد قول الحسن في تفسيره في ضلالتهم يتمادون وقال
وان هولاء من اهل الطبع لان الطبع يحصل من تزايد الرين
وترادف ما يزيد في الكفر فيكون من المدد لامن الامهال
وهذا يشير الى الاستدلال بقوله ان هولاء من اهل الطبع ويروى
وان هولاء بفتح الهمزة فيكون عطفا على قول الحسن ودليلا اخر
قيل ويمكن ان يكون الاستدلال بتفسير الحسن من حيث انه جعل
معنى يتمادون يبلغون المدى والغاية في الضلال وهي الامهال
ويكون الطبع مسببا عنه لان الامهال في الكفر يفضي
الى الطبع قال الله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم

واقول

واقول الاعتضاد بقول الحسن انما يصح ان لو كان
في ضلالتهم يتمادون تفسيرا لقوله يمدون اما اذا كان تفسيرا
لقوله في طغيانهم يعمهون فان العمه متماد غير مجدد فلم يكن
فيه شي من الاعتضاد وقوله كلمان من اللقا وغنيان من غني
غنية اي استغنى **قوله** ان الطغيان والتمادي في الضلالة
الجائرة فيه تعصب فاحش مع الفاظ شنيعة حيث جمع بين
اهل الحق والكفرة وتخصيص الالحاد وهو الميل عن الحق باهل الحق
وهو الالحاد في الحقيقة ومعنى كلامه ظاهر وحاصله انه ازال
معنى يمدهم عن حقيقته وجعل اسناده مجازيا وجعل اضافة
الطغيان الى فاعله وكله فاسد اما جعل الاسناد مجازيا فلما
تقدم واما الاضافة الى الفاعل فمن وجوه الاول ان غايته
ان يكون مثل قولك يريد الله حسن زيد وهو لا يستلزم ان
يكون الحسن مخلوق زيد الثاني ان جعل الاسناد حقيقيا والا
ضافة مجازية اظهر من عكسه لان الاسناد المجازي مشروط
بشرط قوي هو الشبه التام بالفاعل من دوران الفعل معه
وجودا وعدما والاضافة يكتفي فيها بادنى ملابسة الثالث
ان الطغيان المضاف اليهم ان كان فعلا اختياريا داخلا تحت
قدرتهم لا ينافي مذهب اهل السنة لما قدمنا ان للفعل الاختيا
ري جهتين الاختراع والكسب فاضافته اليهم تكون من جهة الكسب
واما من حيث الاختراع فيكون مضافا الى الله لانه فعله اختراعا
كالمد **فان قيل** لو كان ما ذكرتم صحيحا لجاز ان يشتق منه
اسم الفاعل لله **فالجواب** من اوجه الاول ان هذا السوال
على مذهبهم غير موجه لانهم يجوزون اشتقاق اسم الفاعل لغير من
قام به الفعل لا له وفيه نظر الثاني ان اسما الله توقيفية ينتهي
فيها الى ما انهانا الشرع اليه الثالث ان الطغيان اسم باعتبار انه

انفعال لا باعتبار انه فعل فيقوم بالمنفعل كما في الحسن كذا
ذكره السيرازي **واجيب** عن قوله ومصداق ما معناه
ان النفي فيه مقيد بالاضافة ان اللام للحسن وهو ليس بموجود
في الخارج وما كان كذلك لا يقبل المدد فان للاعدام لا تقبل
الزيادة والنقصان فكان معناه والله اعلم في عنهم والتردد
يستعمل في التحير مجازا ويصلح ان يكون قوله لا يدري اين يتوجه
بيانا لذلك وقوله بالجاهلين العمه اوله ومهمه اطراقه في مهمه
اعمى الجاهلين العمه اي رب مفازة لا ينتهي سعه كل طرف متصل
بطرف اخر اعمى هداه اي مناره لدروسها بالجاهلين المتحيرين
نزل عدم المنار منزلة عدم البصيرة في السائر او جعل حقنا
المنار عمى لها والبيت لروبه قال في قوله تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى معنى اشتروا الضلالة بالهدى اختيارها
عليه واسند اليها به على سبيل الاستعارة ولم يبين انها اي
نوع منها ويمكن ان يكون مكنيا عنها مشبه اختيار الضلالة على
الهدى باختيار المبيع على الثمن ثم ترك المشبه به وجعل الشرا
قرينة لذلك وطريق ذلك معلومة من التمثيل وقد قدمنا وان
تكون تبعية بان يشبه الاختيار بالاشترا فيستعار له ثم يسري
الى الفعلين وقوله واسند اليها به **فيه نظر** لانهم
لم يكونوا على هدى واستبد لوا الضلالة به **والجواب**
بان يمكنهم منه جعل كالحصول ظاهر ولكنه مستغني عنه لحصول
المقصود بقوله اختيارها عليه وقوله اخذت بالجمه هي ابيات
لابي النجم ذكرها المصنف مستشهدا على ما ذكره والجمه بضم الجيم
مجتمع شعر الراس وهي اكثر من الغرة والازعر الاصلع الذي
قل شعره والدرور معول الانسان الساقطة الباقية الاصول
والجذر بالجيم والذال المعجمة القصير والمراد بالمسلم المعهود وهو

جبلة ابن ايهم الغساني روى الواقدي ان عمر ابن الخطاب رضي الله
عنه كتب كتابا الى احبار الشام ان جبلة ورد الي في سراة قومه واسلم
فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف بالبيت فوطى ازاره رجل من بني فزارة
فلطمه جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه فاستعدى الفزاري
على جبلة الي فحكمت اما العفو واما القصاص فقال اتقتص مني
وانا ملك وهو سوقي فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله
الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في
بني عمه ولحق بالروم مرتدا والاستشهاد بقوله كما اشترى المسلم
اذ تنصرا يعني اشترى التنصر بالاسلام ومعناه استبدله به
وروي ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلاع وانشده

تنصرت بعد الحق عارا للطمة ۝ ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
وادركني فيها اللجاج حمية ۝ فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت امي لم تلدني وليتني ۝ صبرت على القول الذي قال لي عمر

وقوله ويبتاعون الدنيا بعمل الاخرة معناه يشترون الدنيا
بعمل الاخرة لان باع من الاضداد فيكون نظيرا للاية واعلم
ان اولئك ههنا كاولئك في قوله اولئك على هدى من ربهم فان فيه ايذانا
بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال
التي عددت لهم قوله كيف اشتروا الضلالة وجه السوال
ظاهر وكذلك جوابه وقوله واعراضه لهم من اعراض لك الصيد اذا
امكنك من عرضه اي جانبه واقول اذا كان معنى اشتروا الضلالة
بالهدى اختيارها عليه لا يحتاج الى هذا السوال والجواب
لان اختيار الشي على غيره لا يستلزم الكون وقد اشرت اليه انفا
وهذا الجواب يشير الى ان اطلاق الهدى عليهم باعتبار ما يؤول
اليه وقوله ولان الذين الفتهم جواب اخر روى ابو هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا يولد على الفطرة

ثم قال اقروا فطرة الله التي فطر الناس عليها فابواه قيل معناه كل مولود
انما يولد في مبدا الخلقة واصل الجبلة علي الفطرة السليمة والطبع
المتهي لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر علي لزومها ولم يفارقها
الي غيرها لان هذا الدين حسنه موجود في النفوس وانما يعدل
عنه لافة من الافات البشرية والتقليد وهذا الجواب يشير
الي اثبات الهدي لهم مجازا باعتبار ما كان **واقول**
هذا الجواب لا يطابق السوال لان السوال ان المنافقين
لم يكونوا علي هدي فكيف اسند لوا الضلالة به وقد تقدم
ان الهدي هو الدلالة الموصلة الي البغية وعدم كونهم عليه
مكشوف ظاهر لا يخفي علي احد واما ان كل مولود يولد علي الفطرة
فذلك شي اخر علي ان المفهوم من الفطرة سلامة الانسان من
الاعتقادات او التهيو لقبول الاعتقاد وليس ذلك الدين القيم لان
عطف بيانه ملة ابراهيم وهي عبارة عن اوهي عبارة عن اوضاع
ليست بقايمة بكل مولود وان كان صالحا لقبولها به فعاد الجواب
الثاني الي الاول علي ان اطلاق الفطرة اذ صح علي الدين القيم لم يصح
علي الهدي بالتفسير المذكور له وان كان اصطلح جديدا فمن شا
فليلتزمه قوله والضلالة الجور ظاهر ودريس وله الغار والبربوع
واشباه ذلك ولعله جحره وقوله فاستعير للذهاب عن الصواب
في الدين يريد بها التمثيليه وفي قوله كيف اسند الخسران نساع
لان عدم الربح ليس الخسرات ولا يستلزمه ولا يصح جعله كناية
لعدم التساوي في الملازمة وكان الاولي ان يقول كيف اسند
عدم الربح وقوله هو من الاسناد المجازي وجهه دوران حصول
الربح مع التجارة دورانه مع التاجر وجودا وعدما وقوله
نعم اذا دلت الحال قيل فيه اشارة الي الرد علي ان عيسي الحوفي البغدادي
فانه لم يجوزه بنا علي ان العبد والجارية قد يكونان ماذونين فيكون

الاسناد حقيقيا وجوابه مبني علي ان الحال ان دلت علي ان الانسان
الي غير من هو له كان مجازا وهي العلم بعدم الاذن واما قوله وكذلك
الشرط الي اخره **فيه نظر** لان الشرط في الاستعارة اثبات
ما يختص بالمشبه به للمشبه ٢ لان الة الحال لا تكني في ذلك وقوله
هب ان شري الضلال ظاهر وجوابه كذلك وقوله كان اذني
قلبه حنظلا ان الي مسرحان قال الشيرازي حرف التشبيه
في مثل هذا المقام للتحقيق المركد من باب ربما يود ولعل ذكره
لئلا يتوهم ان الكلام تشبيه الاستعارة وقوله جعلوه كالحمار
قال الطيبي ظاهره يوذن بان المشبه هو الشخص وانما
المشبه قلبه في الحقيقة لكن في الحقيقة يعود المعني اليه فلذلك
قال جعلوه كالحمار وانما ذكر القلب واريد الشخص لان القلب محل
الفهم والذكا **وفيه نظر** لان الايذان بذلك انما يتحقق ان
رجع الضمير الي اليليه واما اذا رجع الي الاقرب وهو القلب فلم يوذن
به والاستعارة في الاذن تخييليه وفي القلب مكني عنها شبه
قلبه بالحمار في البلادة فاخذ الوهم وصوره بصورة الحمار باختراع
لازمه وهو الاذن له ثم اطلق علي ذلك المخترع المتوهم اسم المحقق
اشار الي ذلك بقوله فادعوا القلبه الاذن فان الفا فيه اي في
قوله تعالي فتوبوا الي باريكم فاقتلوا انفسكم لان قوله فادعوا
عن قوله جعلوه كالحمار كما ان القتل كان عين توبتهم وقوله حظلا
وان يرشح بهذه الاستعارة لان ذكر الحظل متفرع علي اثبات الاذنية
واشار الي ذلك بقوله وادعوا لها الحظل فاحسن التدبر فيما
ذكرت تخلص من حيرة وقع فيها الرازي بجعل الاذني والحظل
من الترشيح وفتش عن نفس الاستعارة فلم يجد فقدركلاما
اخر وقوله مشاهدة معاينة حالان مترادفان او متداخلتان
وقوله ولما رايت النسر ظاهر والغانك الجري والفتاك جمع داتما

سماه بذلك لمجوه امه وكنيتها ام الردين واذلت من الاذلال
اذ الشيطان تصيح من قطع اليربوع اذا اتخذ قاصعا وهي احدى
حجره اليربوع والنافقا موضع يرفعه ولا ينفذ مخافة ان يبيت عليه
الصايد فاذا طلبه من القاصعا خرج من النافقا وانما اثر التقصيع
وترك قصع وما في سعق من التكلف للمبالغة وانما جعل محل التقصيع
القفا لان الغضب وسوء الخلق مما يظهر لوايحها في الوجه اذا ابتدى
التقصيع من القفا كان التنفق وزوال اللوايح من الوجه وقيل لان
سوء الخلق من الحمق والحمق ينسب الى القفا كما يقال فلان عريض
القفا **وفيه نظر** وانما ذكر المصدر تنبيها على ان الاستعارة
تبعية والباقي ظاهر قال الشيرازي اعلم ان التعين بالملايم قد يكون
تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غيره كما في قولك رايت اسدا
وافي البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير
للشجاع وانه اسد كامل لا يذهب فيه الى شي كالبراثن وشي
كاللبد ومنه له لبد اظفاره لم تقلم وقد يكون مستقلا مع الملايمة
كما في قوله
ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري
فان طرفي الراس للشعر بمنزلة الوكرين للنسر والغراب وقيل هما
الراس واللحية وكما في الاية التي نحن فيها وقد يكون بين بين كقوله
فما ام الردين وان ادلت البيت فان تقصيع الشيطان تمثيل على
سبيل الاستعارة لانتفا الخلق وما يتبعها من تغير الحمية والخلقة
والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصيع
اولا لم يصح استعارة التقصيع اولا لم يصح استعارة التنفق واما
الحبل السوام فظاهر امره انه من تتميم التنفق وهو كلام حسن
قوله ما معنى وفي بعض النسخ ثم قال الطيبي في وجهه يعني هب
انك حملت ما ربحت تجارتهم على الترشيح لكونه ملايما للمستعار
منه

منه فما معنى قوله وما كانوا مهتدين فانه معطوف عليه ولا يصلح
ان يكون ترشيحا لانه غير ملايم للمستعار منه ثم قال والذي يريد
ان السوال عن انضمام وما كانوا مهتدين مع قوله فما ربحت تجارتهم
سواله عن معنى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين بقوله
فما معنى ذكر الربح والتجارة واتيان هذا السوال بعد الفراغ من
ذلك السوال وجوابه ولاجل ان السوال عن معنى اقتران القرينتين
يجب ان يقال ان قوله وما كانوا مهتدين لطرق التجارة عطف على
قوله ثم ترصيف التطابق السوال والجواب **وقال الرازي**
الكلام مشتمل على سوالين احدهما انه لما بين ان ذكر الربح والتجارة
لترشيح الاستعارة فسند عن معنى الجملة اعني ما ربحت تجارتهم
والثاني ان الكلام في ترشيح الاستعارة وقوله وما كانوا مهتدين
لا يصلح لذلك ثم جعل قوله وما كانوا مهتدين لطرق التجارة جوابا
للثاني وجعله ايضا من الترشيح ولم يذكر الجواب عن السوال
الاول فان كان ذلك لظهوره فالظاهر لا يسال عن معناه وان
لم يكن كان اخلالا وما ذكره الطيبي اقرب لكن تاييد ما ذكره من
المويد غير واضح لان قول المصنف اولا فما معنى ذكر الربح والتجارة
سوال عن ذكرهما في هذا المحل لا عن معناهما **وقال الطيبي
في الجواب** انه وان لم يصلح ان يكون ترشيحا للاستعارة
لكنه يصلح ان يكون تجريدا لها لانه يحسن ان يوصف التاجر
الحقيقي بانه ليس مهتديا بالطرق التجارة فكما ان مطلوب التجار
في متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا تسلم
راس المال الا بمعرفة طرق التجارة وههنا راس مالهم التمكن من
الهدى والربح حصول الفلاح في الاجل وحين لم يبق في ايديهم
الا الضلال فقد اضاعوا الطلبتين والحاصل ان هذه الصفقة
استتبعت شيين احدهما الوصف بعدم الربح والثاني ظهور عدم

فان قلت

عدم الخبرة بصنعة التجارة ثم قال في تقوية التجريد **قوله**
لو كان وما كانوا مهتدين تجريدا للاستعارة لم قدر مهتدين
لطرق التجارة **فلم قلت** رشدك الى ان اكتساب المعطوف
من المعطوف عليه معناه بحسب المقام ومما يدل على ان قوله
وما كانوا مهتدين وصف ملايم للمستعار له انك لو قلت اوليك
الذين استبدلوا الضلالة بالهدى فما كانوا مهتدين كان على ظاهره
وفيه نظر لانه لما قيد المهتدين بطرق التجارة كان
ملايما للمستعار منه فكان ترشيحا فلم يصح قوله لانه ان لم يصلح ان
يكون ترشيحا وكذا لا يصح قوله لانه يحسن ان يوصف التاجر الحقيقي
الى اخره يدل على انه من اوصاف المستعار منه فكيف يكون تجريدا
وقوله والحاصل ان هذه الصفة ليس بشي لكونه مخالفا لما نص
المصنف عليه من الطلبتين راس المال والربح وعدم ظهور الخبرة
ليس منهما **والجواب** عن سوال بقوله ليرشدك الى اخره
ليس بظاهر لانه ان اراد انه اكتسب من المعطوف عليه معناه
الذي هو الترشيح تناقض في كلامه وان اراد غيره فلا مدخل
له وقوله ومما يدل ليس بصحيح لان الكلام ليس في المهتدين
وحده بل اذا كان مقيدا بطرق التجارة وحينيذ لا يخفى كونه
ملايما للمستعار منه واقول في تقرير سواله ان قوله فما ربحت
تجارتهم من حيث المفهوم الحقيقي لجريه ظاهر لا وجه للسوال
عن معناه من هذا الوجه وكذلك من حيث الاسناد بعد بيان
انه مجازي وكذلك من حيث كونه مرشحا وكذلك قوله وما كانوا
مهتدين معناه الحقيقي ظاهر ولا مجاز فيه فتعين ان يكون السوال
من معناه من حيث انه عطف احدهما على الاخر وهما جملتان
لا جامع بينهما او كان بعيدا **وفي تقريب الجواب**
ان معنى الجمع بينهما الجمع بين اضاعة الطلبتين سلامة راس

المال

المال والربح فانهما المطلوب من التجارة وفي عبارته تسامح لانه
قال معناه يعني قوله فما ربحت تجارتهم الاية ان الذي تطلبه
التجارة الى اخره وهو ليس معناه قطعا وانما هو بيان ما يفسر
معناه والعبارة المفصحة عن المطلوب ثابت معناه الجمع بين
اضاعة الطلبتين وهما راس المال والربح فان الذي تطلبه
التجارة في متصرفاتهم ذلك وقوله لان راس مالهم تعليل
للاضاعة وتقديمه الطلبة الاولى بحمله والثانية بشرطيته
اد الاولى فتقريرها راس مالهم الهدى ولا شي منه باقيا مع الضلالة
فلا شي من راس مالهم باقيا معها اما الصغرى فلما مر انهم استبدلوا
الضلالة به واما الكبرى فلانهما متنافيان لا يجتمعان في محل واحد
وفيه نظر لانه جعل راس مالهم الهدى وذلك يقتضي وجوده
فيهم وقد قرر قبل هذا انه لم يكن منهم ولكنهم جعلوا لتمكنهم منه كانه
في ايديهم وان قدرت في كلامه التمكن حتى يعود الى ان راس
مالهم كان التمكن من الهدى بطل الكبرى لان تمكن الهدى مع الضلال
لا ينفى اذ المراد بهم المنافقون وكان فيهم التمكن لكونهم غير مختوم
على قلوبهم فقد اسلم منهم جماعة واما الثانية اعني الشرطية
فتقريرها ولما لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة
الربح والملزوم حق لثبوته بالدليل الاول فاللازم كذلك وبين الملازمة
بقوله لان الضال خاسر دامر وهو امر خطابي لا يفيد في هذا
المقام الا اذا جعل ذلك من مسلمات علم التفسير **وقوله**
وان ظفروا بما ظفروا به من الاغراض الدنيوية لا تعلق له بالدليل
وانما هو دفع من عسى ان يتوهم ان ذلك ربح وقوله ولانه لا يقال
لمن لم يسلم له راس ماله قد ربح دليل اخر على عدم الربح يعني ان
قوله فما ربحت تجارتهم اما ان يراد به الخسران او عدم الربح الذي
هو اعم وكانه لما استشعر ان يقال نفي الربح لا يستلزم الخسرات

ذكر الدليل الثاني ثانيا لذلك وقوله وما كانوا مهتدين وقيل
اخر على اضاعة راس المال لان من لم يكن مهتديا بطرق التجارة كما
يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر تضيع راس
ماله لا محالة ذكر رتصرعا بذكر ما يدل عليه لفظا واهتماما بالسابق
وفيه نظر لانه لما قيل المهتدين بطرق التجارة لم
يكن الهدى المفهوم منه بمعنى الهدى الذي اشتروا للضلالة فلا يكون
له دلالة عليه اثباتا ولا نفيا لا يقال المفهوم من المهتدين هدى
مقيد بطرق التجارة والمقيد يدل على المطلق لان المطلق والمقيد
متقابلان فلا دلالة ثمة او لان المراد بالاول ايضا مقيد فان
الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية والبغية في الاول الفلاح
في الاجل وفي الثاني طرق التجارة فكل منهما مقيد بقيد يخالف
قيد الاول فانتفى الاطلاق والتقييد المستلزم للدلالة
قال في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا لما جاء بحقيقة
صفتهم يعني ان قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين
عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان على ما ذكره
وهو واضح ومن فوايده ان المعقول الصرف لا يساعد الوهم العقل
في ادراكه بل ينازعه حتى يحجبه عن الفعل فاذا ضرب المثل ضرب
في معرض المحسوسات فساعد الوهم العقل في ادراكه لان شان
الوهم الادراك من المحسوسات والمحاكاة وقوله وفيه تبكيت
للخصم يقال بكته بالحجة غلبه والخصم الالد هو الذي يكون شديد
الخصومة وانما كان فيه التبكيت لان ابراز حاله في صورة المشاهد
يلوح الى تعيينه فكان اردع له من عود تقرير الحجة وقوله
ومن سورة الانجيل سورة الامثال قال المصنف الانجيل خمس وثلاثون
سورة منها سورة الامثال وقوله ثم قيل للقول السابر يعني ثم

نقل

نقل هذا المعنى الى الغوات اي المشهور الداير بين الناس وقوله
المثل مضربه بمورده مورد المثل هي الحالة التي صدر فيها المثل
عن مرسله ومضربه الحالة التي شبهت بها مثاله ما قيل في الصيف
ضيعت اللبن مورده ان امراة كان لها زوج شيخ فلم ترض
به فطلقها وتزوجها فتى واجدبت فبعثت تطلب من الزوج
الاول حلوبة فقال في الصيف ضيعت اللبن فارسله مثلا ومضربه
حصول حاله من تطلب شيا مد فوته على نفسه في وقته وقوله
غرابة من بعض الوجوه يعني اما بحسب اللفظ واما بحسب المعنى
روى الميداني عن النظام يجتمع في المثل اربعة لا تجتمع في غيره
من الكلام ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة
الكناية فهو نهاية البلاغة **قال الطيبي** اما الايجاز فكقوله
رب رمية من غير رام فان معناه رب رمية مصيبة من رام
مخط واما اصابة المعنى فكما في قوله ان من البيان لسحرا اذ المعنى
ان بعض البيان يعمل عمل السحر لحدة عمله في سامعه وسرعة
قبول القلب له واما حسن التشبيه فان يكون مورد المثل بماله
صلاحية التمثيل به لحسن موقعه وندرته كما في الحديث يضرب
في استحسان التكف وايراد الحجة البالغة واما جودة الكناية
وهي احد الزبدة والخلاصة منه فينبغي ان يكون صحيحا مشروطا
فيه ما شرط في وجه التشبيه كما في رب رمية من غير رام فانه
كالعلم لكل من اصاب في شي ولم يكن اهلا له وقوله ومن ثمه اي ومن
اجل انهم ما ضربوا مثلا ولا رادة اهلا له الى لغيره حوفظ عليه وحمي
لانه صار بسبب الغرابة واشتهاره كالعلم لتلك الحال والاعلام
لا تتغير فقوله ما معنى مثلهم لما قدم ان المثل بمعنى النظير ثم قيل
للقول السابر ولا يصلح ان مراد في احتاج الى ان يسال عن معناه
ولما كان التشبيه بين المثلين احتاج ان يسال عنها وجوابه انه

مستعار لان المثل الذي هو القول السائر يستلزم الغرابة كما ذكر والحال
او الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة استلزمتها لا محالة
تشبهت بالمثل وترك المثل وذكر المشبه به فكانت استعارة تصريحية
كاستعارة الاسد للمقدام وقوله اذ كان ظرف لقوله استعير وفي
بعض النسخ اذا ويرد عليه ان الفعل ماض فكيف يعمل الفعل الماضي
في المستقبل **واجيب** بان اذا قد ترد لمجرد الظرفية
فلا باس بان تعمل فيه استعير ومثلوه بآتيك اذا احمر البسر فان
معناه اتيك وقت احمراره فقد عري عن معنى الاستقبال لانه
وقعت العمل بقوله اتيك **وفيه نظر** لان قوله اتيك يدل
على الاستقبال فاستغني به عنه في اذا وليس ما نحن فيه كذلك
وقوله قالوا فلان مثله في الخير والشر الظرف متعلق بقالوا الا مثله
قال الطيبي لكن استعماله في الخير قليل ومنه قول الحريري
اسائي العالم مثله ولاهل العلم قيله وقوله فاستغفوا عطف على
قالوا على التعقيب عطف فاقبلوا على فتوبوا قوله كيف
مثلت الجماعة بالواحد **قال الرازي** لا توجيه لهذا السوال
لانه فسر المثل بالحالة العجيبة وصرح بان معنى الاية ان حالهم
العجيبة كحال الذي استوقد فالتمثيل له ليس الا تمثيل حال
الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة بالواحد **فان قلت**
لما مثلت حال الجماعة بحال الواحد فقد مثلت الجماعة بالواحد
فنقول اما ان يستلزم تمثيل الحال بالحال تمثيل الجماعة بالواحد
اولا فان استلزم لم يتوجه الجواب الاخير واذ لم يستلزم
لم يتوجه السوال قطعا **واقول** حال الجماعة ان كانت
واحدة فتمثيلها بحال الواحد لا يستلزم تمثيل الجماعة بالواحد
وهو توجيه الجواب الاخير وان كانت متعددة استلزم تمثيلها بحال
الواحد تشبيه الجماعة بالواحد وتوهم ذلك توجيه السوال

وقوله وضع الذي موضع الذين معناه ان لفظه وان كان مفردا
فمعناه الجمع كقوله تعالى وخضتم كالذي من وجه وهو عود الضمير
المرفوع الى الذي واستظهر شانه مسوغ ذلك وعدم مسوغ وضع
القائم موضع القائمين ولا غيره من الصفات ان ذلك امران
ومعنى احدهما ان الذي ليس مقصودا بنفسه وانما وضع وصلة
لتوصيف المعارف بالجمل فكان الة وكثر وقوعه واستطال بصلته
وكل ذلك يستدعي التخفيف فكان خفيفا به ولذلك خففوا
اذا استعمل في اسما الفاعلين والمفعولين بما ذكر من حذف اليا
والكسرة ثم الاقتصار به على اللام وحدها والتغير يورث
التغير **وفيه نظر** لان ما ذكره من الحذف لم يلزم به التناس
في المعنى لاستعماله مفردا في موضع الافراد وجمعا في موضع الجمع
ولا خروج عن الاصل بخلاف ما نحن فيه للزوم الالتباس ولهذا
يحتاج الى هذه التكلفات في الجواب والخروج من الاصل وهو
استعمال المفرد في موضع المفرد والجمع في موضع الجمع واعترض على
هذا الوجه ان الذي على هذا التقرير جمع وهو يستلزم ان يرجع
اليه ضمير الجمع كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا فبين معنى
الجمع وافراد الضمير تناف واحد المتنافيين وهو افراد الضمير
ثابت فينتفي الاخر **واجيب** بان افراده نظرا الى لفظ الذي
وهو مفرد فلا ينافي اذا ومعنى الثاني ان جمع الذي ليس بمنزلة
جمع غيره بالواو والنون كزيدون ومسلمون لان ذلك لا يدل
على معنى الجمع الا بالواو والنون واما الذي فان دلالته على الجمع كدلالته
على المفرد كسائر الموصولات نحو من وما وغيرهما والواو والنون
واما الذي فان دلالته على الجمع كدلالته على المفرد كسائر الموصولات
اذا الحقا فانهما علامة لزيادة الدلالة على الجمع باختصاصه بافادة
الجمع دون الافراد وقوله او قصد جنس المستوقد بنا على ما تقدم

في قوله ان الذين كفروا ان اللام فيه للجنس وقوله او اريد الجمع
او العوح ظاهر وقوله على ان المنافقين ودواتهم لم يسمهوا فثل
هو الجواب الاصلي وانما يستقيم على ما قررته فتذكر وقوله ودواتهم
في اكثر النسخ بكسر التاء وفي بعضها بالفتح ووجهه انه قال في
المغرب ذو بمعنى الصاحب يقتضي موصوفا ومضافا اليه تقول
للمونث امراة ذات مال وللمثنى ذواتا مال وللجماعة ذوات
مال هذا اصل الكلمة ثم اقتطعوا عنها مقتضاها واجروها مجرى
الاسماء التامة المستقلة بانفسها غير مقتضية لما سواها فقالوا
ذات قديمة او محدثة ونسبوا اليها كما هي من غير تغيير علامة
التانيث فقالوا الصفات الذاتية استعملوها استعمال النفس
والشي وعن ابي سعيد كل شي ذات وكل ذات شي قوله والنار
جوهر لطيف مضي حار محرق واعترض عليه بان الاضاءة لا تعتبر
في حقيقتها وكذلك الاحراق وبانه لا يتناول النار الاصلية حين
الاثير لان لها شفافة لا لون لها والضو ملون فانه مركب وبان
قوله لطيف وحار مستغني عنه وبان الجوهر الماخوذ في التعريف
اعم من النار لا محالة **والجواب** الشيرازي عن الاول
بان البحث فيما وضع اللفظ له بحسب اللغة ولا شك في اعتبار هذا
المجموع فيه **وفيه نظر** فان اعتبار هذا المجموع عند الوضع غير
محقق وعن الثاني بان الاحراق من اخص اوصافها التي اذا زال
عنها لم يميز بينها وبين ضواخر اللهم الا ان يسبق التعلم بان عدم
الاحراق لمانع كنار الخليل صلوات الرحمن عليه **وفيه نظر** لان
زوال الاحراق فرض محال ولم يكن زائلا عن نار الخليل وانما الزايل
الاحراق عن المحل كياقوت وقطن ونفاني النار فان الياقوت لا يحترق
والقطن يحترق فلا يمكن نفي الاحراق لا تفاق بجواز ان تكون محرقة بالنسبة
الى القطن وغير محرقة بالنسبة الى الياقوت فيصدق عليه

سلب

سلب الاحراق لان الحكم بذلك ليس اولى من سلب القابلية عن المحل
سلمنا ذلك لكن قوله لم يميز بينها وبين ذي ضواخر ليس بصحيح لايكاد
المحسوس وعن الثالث بمنع وجود الاثير فان وان سلم فان
لا اطلاق العرب العلم ان قلنا ان الاسماء اصطلاحية وان قلنا
توقيفية فلا شك انها لا علام من يقصد بالكتاب وان العرب
توارثها صاغرا عن كابر الى ان النبي الى ذلك الموحى اليه او الملهم
وحيث لم يعلمهم بان اللفظ موضوع لذلك ايضا او للقدر المشترك
دل على انه بمعزل عن نظيره في هذا الاطلاق وان كان عالما به
كما هو **وفيه نظر** فان الدليل العقلي قايم على وجوده وهو
حجة قاطعة عند المعتزلة وعلى تقدير اصطلاحية الاسماء ليس
الواضع اجلاف العرب فان العلماء اطبقوا على ان الواضع لا بد له من
علم وحكمة وعلى تقدير توقيفيتها فالمتوارث هو لفظ النار ولا
تفرقة في دلالته بين الاصلي وهو الاثير وغيره وانما خروج الاصلي
باعتبار اخذ المعنى في التعريف وحينئذ كان النظر عليه موجها
والجواب عن الثالث انه لا يجب ان يكون كل ما ذكر في
التعريف للاحتراز ان يكون بعضه لبيان الواقع او انه اراد باللطيف
الشفاف فلا يخرج عن الاثير ولا تنافي بينه وبين المعنى لان المعنى
منزل لكن لا يلزم ان يكون مكونا لعدم صدق كل مرئي مكونا لصدق
بعض المرئي ليس بمكون كالكواكب فانها مرئية شفافة ولا يتوهم
ان ما عندنا من النار ساتر لما وراءه فلا يكون شفافا لان ذلك
لما خالطه من كثافة الدخان الا ترى ان اصول النار وحس
الشعلة فيه لا يستر ما وراءها **وهذا الجواب** يقلع السوال
الثالث من اصله واما الرابع فالظاهر ممنوع فان الصغار المميزين
ادنى تمييز اذا سمعوا لفظ النار يفهمون معناه واكثر العقلاء
لا يعقلون معنى الجوهر والحق ان النار ليست محتاجة الى تعريف

اصلا وقوله والنور ضوءها وضوء كل نير يدل على انهما مترادفان
ونقل صاحب الفلك الدائر عن ابن السكيت ان النور هو الضيا
وكذلك ذكر الجوهري. وقد قدمنا واعترض الرازي بان هذا ينافي
ما ذكره في قوله ذهب الله بنورهم ان الضوء فيه دلالة على الزيادة
وقال الشيرازي فيه توسع **واجاب** بان المذكور ههنا
ما هو بحسب الوضع والتفاوت المذكور فيما بعد ماخوذ من
استعمال البلغا كما في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضيا
والقمر نورا وفي قولهم اضوا من الشمس وانور من البدر ونقله عن الاساس
وهو حسن وقال التحقيق ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع
المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت **وفيه نظر** فان
الفرعية ممنوعه ونفي الوحدة مخالف للمنقول عن ائمة اللغة
الموثوق بهم وغير اهل اللغة من المحققين ان النور فرع الضوء
فكان تحقيقه مخالفا للغة والتحقيق وقوله واشتقاقهما من
هو الاشتقاق صح
نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا يعني وفي ذلك يقول
فكانت مشتقة منه والنور مشتق منه **قال الشيرازي** وذلك
ان قول اشتقاق النار من النور والنور من نار ينور لان الاضطراب
واللمعان في النور مشاهد وفي النار باعتبار نورها وليس
بواضح لاحتماله العكس بان يقال الاضطراب في النار مشاهد
وفي النور باعتبارها بل هذا اولى لان اضافة الحركة الى الجواهر
اصل والى الاعراض تابعة واقول المراد بالاشتقاق الكبير بنا
على ما تقدم من الضابط ان كان على ذكر منك فجاز ما قاله وعكسه
فيندفع ما قيل لا يجوز ان يكون النور مشتقا من النار لان ذلك
يستدعي تقدم تصور النار وقال من قبل والنور هو الضوء واخذ
الضوء في تعريف النار وذلك يقتضي تقدم تصوره فكان دورا
وذلك لان المعتبر في الاشتقاق الكبير التناسب في اللفظ والمعنى

وهو

وهو لا يستلزم التقدم والتاخر وقوله والاضاءة فرط الانارة
يحمل على ما ذكرنا من استعمال البلغا فاما بحسب الوضع فالاضاءة
الانارة يحمل على ما ذكرنا لا فرطها وبه يندفع التدافع وقوله
وهي في الاية متعدية ويحتمل ان تكون غير متعدية في عبارته
تسامح من غير مرة وقد يقع بعد هذا مثله ولا اتعرض له اكتفا
بذكره مرارا فاذا كانت متعدية فما حوله مفعول به وان كانت
غيرها فله وجهان احدهما ان تكون مسندة الى ما حوله والتانيث
لما ذكره وهو واضح ويحتاج الى بيان فان ما حول المستوقد
من الاماكن والاشيا لا تصلح لاسناد الاضاءة اليها حقيقة فيكون
اسنادا مجازيا والثاني ان تكون مسندة الى ضمير مستتر للنار وما
حوله نصب على الظرف سواء كانت ما مزيدة او موصولة على ما بين
وعلى هذا التقدير يكون ضوء النار حولها لا حول المستوقد لانها
ليست حوله فيحتاج الى ان يجعل ضوء النار الذي حولها اشراق
ويكون الاشراق حول المستوقد بمنزلة اشراق نفسها وهذا الكلام
يقتضي ان يكون للنار اشراق في نفسها ولضوئها اشراق اخر
والاول يكون حول النار والثاني حول المستوقد ويجعل الثاني
بمنزلة الاول ويجعل اسناد الاضاءة وحوله الى النار لان ضوءها
سبب الاشراق كما في بنى الامير البيت **وفيه بحث** وهو
ان اشراق ضوء النار اما ان يكون عين الضوء او غيره والاول
معناه ضوء ضوء النار وهو كما يقال بياض البياض وهو غير متصور
والثاني يقتضي ان يتنزل بمنزلة ضوء النار نفسها لا اشراق
النار فان ضوءها ان لم يكن محيطا حول المستوقد فاشراقه يكون
حوله والظاهر انه عينه وانه قال الجوهري اشرقت اي اضاءت
ويكون اشراق الضوء من باب التجريد ولا فرق اذا كان بمعنى ان يتنزل بمنزلة
اشراق النار وضوء النار وهذا الوجه كما ترى في غاية البعد

والتكلف مع الاستغنا عنه بغيره قوله كما حذف في قوله فلما ذهبوا
به يعني فعلوا به ما فعلوا من الاذي وقوله وانما جاز حذفه بيان
جواز الحذف ودليله قوله لاستطالة الكلام ومعناه لو ذكر
الجواب لاستطال الكلام ولكنه انما يتم ان لو ذكر معه ذهب الله
بنورهم واما لو حذف ذلك فلم يبطل وكلاهما سدر وليس احدهما
اولي من الاخر وقوله مع امن الالباس الدال عليه ولم يذكر وجعله
شيخي العلامه رحمه الله قوله ذهب الله بنورهم وفيه نظر
لانه انما يصلح دليلا اذا كان استينافا وانما يكون كذلك اذا
جعل الخبر محذوفا وذلك دور وذكر الرازي وجوها اقربها
ما قال لو كان ذهب الله بنورهم جوابا لافرد الضمير كما في قوله
استوقد وما حوله فلما جمع دل انه مستانف وفيه نظر
لما يذكره المصنف في قوله وكان الحذف اولي من الاثبات لما فيه
من الوجازه كان دليلا علي جواز الحذف والدليل علي الادني
لا يدل علي الاعلي وقوله مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها
المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في ادا المعني معناه ان حذف
الجواب ينصح عن صفة المستوقد افصاحا ابلغ من ذكره لان دلالة
القيد اقوي فانه اذا حذف فما يتصور جوابا يمكن ان يكون
الامر افصح وانطع منه بخلاف ما اذا ذكر وعلي هذا قدر الجواب
خمدت فبقوا خابطين الي قوله بعد الكدح اي السعي والعب
المستفاد من السعي في اضا النار ولكن ليس ذلك بكاف
بل كان ينبغي ان يقول وغير ذلك مما سهت به الواصفون
لان المذكور اذا كان جوابا كان التنوين في وفيه نظر
قوله وتركهم في ظلمات مفيدا لما يبنوهم من انواعها الحقيقيه
والمجازيه ويمكن ان يجاب عنه بان تلك العبارة اضيق من ذلك
المعني علي كل حال ولاذا قام الدليل علي اولوية الحذف كان دليلا

علي

علي الجواز لا محالة ولعل المصنف لم يتعرض له في بيان الجواز لذلك
وقال الشيرازي في ايثار وجه الحذف فيما نحن فيه نظر لان
الافصح الذكر لعدم استطالة الكلام ولان جعل قوله ذهب الله بنورهم
من تتمة التمثيل يطابق التمثيل الاتي بعده يعني قوله او
كصيب من السما فان قوله ولو شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم
من تتمة التمثيل قال وكذلك داب البليغ كلما بالغ في المشبه
به لزم المبالغة في المشبه ضمنا فيضعف الاستيناف وكيف
لا يضعف ووجه التشبيه بين يعني ان الاستيناف اذا كان بليغا
اذا كان وجه الشبه خفيا فيتوجه السوال بحيث كان بينا لم
يبق له محل بليغ ومن الدليل علي كونه بينا ما ذكره في اولوية
الحذف لانه اذا كان فيه الاعراب عن صفتهم علي الوجه الابلغ
كان وجه الشبه بينا قال وفي جعله بدلا عن حمل التمثيل علي الاحتمال
البعيد فرت المعني الذي حذف جواب لما لاجله معني ابلغيه الحذف
بل ادعا ان ما ذهب الله بنورهم ابلغ من ذلك والالم يكن
من الحالة المقتضيه للابدال في شي فافهم فقد لاح للمسترشد
ان الوجه ان يجعل ذهب الله بنورهم جواب لما هذا كلامه نقلته
مع زيادة بيان فان كلامه مغلق ثم قال والوجه انه لم يذكر ذلك
لايثاره بل للاستيناس به وازالة استبعاد الحذف والايا الي
ان الحذف نظرا الي نفسه ابلغ في وصف هولا بالمقاساة الا ان
ههنا ما يمنع ذلك وهو ما لوح اليه في مساق الكلام وصرح به
في تفريع الاوجه بقوله المراد باستضا وابه قليلا الي قوله وتركه
اياهم في الظلمات وافول قوله الافصح الذكر لعدم الاستطالة ان
اراد بعدم الاستطالة ما قد مناه فلا كلام فيه والا فلا نخفي انه
لو ذكر طال وقوله ولان جعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل
الي اخره لا ينهض لانه اذا كان استينافا كان بمعني العلة وكان

من التتمة وقوله وكذلك داب البليغ الي اخره مدفوع بان وجه
الشبه لابد وان يكون في المشبه به اقوي فلا يلزم من المبالغة فيه
المبالغة في المشبه سلمناه لكن المبالغة ليست بواحية في المشبه
به ليسري الي المشبه لجوز الاكتفا بالمشابهة وحينيذ لا يضعف
الاستيناف وقوله وكيف لا يضعف ووجه الشبه بين ضيق
لان الخفا في وجه الشبه ليس بشرط لصحته فانه جاز في مقام
المناولة وسايمه خفا وقوله وفي جعله قوله بدلا من جملة التمثيل
الي اخره ممنوع لجواز ان يكون الكلام بليغا من جهتين جهة حذف
الجواب وجهة بدلية ذهب الله بنورهم عن جملة التمثيل لعدم
التنافي بينهما قوله او يكون بدلا من جملة التمثيل قال الطيبي اي
يكون تفسيرا لمجموع قوله كمثل الذي استوقد نارا فلما اضات ما حوله
خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين علي فوت الضو
خاسين بعد الكدح في احيا النار ولكن حاصله وتلخيصه ذهب الله
بنور المنافقين وتركهم في ظلمات لا يبصرون والبدل كما علم
في الفاتحة للبيان والتفسير للمبدل منه وقال الرازي لانه
في قوة كان لهم نور فذهب الله بنورهم ضرورة ان ذهاب النور
لا يكون الا بعد وجود النار وهو حاصل قوله مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا فلما اضات ما حوله خمدت **وفيه نظر** سيظهر
وقوله فما مرجعه في الوجه الثاني يريد به ما يكون ذهب
الله بنورهم جواب لما وسماه ثانيا وان ذكره اولا لان كلا من الوجهين
ثان للاخر كقوله تعالي ثاني اثنين اذ هما في الغار كذا قالوا
وفيه نظر لان ثاني اثنين من باب اضافة المشتق من
العدد اليه لبيان انه احدهما وليس ما نحن فيه كذلك وانما الكلام
في انه اذا ذكر وجه واخر بعده ثم فرع علي الاخر كلام هل يجوز ان
يقال الوجه الثاني ويراد به الاول او لا اقول نعم لان الثاني من حيث

ابتدا

ابتدا التفريع عليه صار اولا فكان الاول ثانيا من حيث التفريع وقوله
فما معني **قال الطيبي** دلت الفا علي انكار ان يكون ذهب الله
بنورهم جواب لما يعني انما جاز اسناد اذهاب نور المنافقين
الي الله لانه جزا لفعلهم واما اسناد اذهاب نور المستوقدين فلا
يجوز لانه عبث وهو قبيح وهو بنيا علي مذهبهم والظاهر ان الانكار
انما هو من جعل ما للاستفهام بمعني الانكار واما دلالة الفاعلية
فليست بمعهودة والرازي جعلها جزا بالشرط محذوف اي اذا كان
ذهب الله بنورهم جواب لما يعني انما جاز اسناد اذهابه بنور المنافقين
فما معني اسناد الاذهاب الي الله وهو عبث وحينيذ ما تكون للانكار
او للاستفهام والطيبي لا يستغني عن ذكر الشرط ظاهرا وقوله اذا
طفيت معناه ان الاسناد يجوز ان يكون مجازيا والنار المطفاة نارا
وقدها ما بين اسند فالاستضاءة او غير ذلك والفاعل المتحقق امر
سماوي ريح او مطر واسنده الي الله لكونه مسببا ويجوز ان يكون حقيقيا
والنار نارا غير مرضية ليكون الاذهاب مستحقا ثم انها اما ان تكون
نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة
مدة اشتعالها قليلة بقاوها اي يطفيها الله سريعا بدليل قوله
تعالي كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله لهذا تقرير كلامه **وفيه بحث**
لان المراد بالمجاز ههنا لا يصح ان يكون المرسل منه لانه ذكر الملزوم وارادة
اللازم وليس بين النار والفتن وغيرها ملازمة فتعين ان يكون المراد
به الاستعارة والظاهر ان تكون تفريعه شبه تهييج الفتن والحروب
بالنار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو ابدا ما يبعد دفعه
وبلا في ثم ترك المشبه وذكر المشبه به واثبت له ما يخصه وهو
الايقاد وعلي هذا كان في الكلام استعارة في تشبيه فكان ابلغ
لكن تقدم غير مرة ان ذكر المجاز وارادة الاستعارة غير سايغ واما
ان تكون نارا حقيقية اوقدها الغواة الي اخره وقوله لان الضو فيه

ودلالة على الزيادة قد تقدم الكلام على منافاته لقوله من قبل والنور ضوؤها
والجواب عنه وقوله الا ترى كيف ذكر عقيبه كرر كيف ليؤذن باستقلال
كل من المذكورات فيما نقصد اليه ومعناه ظلمات متكاثفة ظلمة تتابع
القطر وظلمة السحاب وظلمة الليل فهي ظلمات لا يكتنه كنهها ثم قوله
لا يبصرون كالتتميم كقوله كانه علم في راسه نار وجعله بمنزلة اللازم
كما في يعطي ويمنع اي لا ثبات في سنخ الابصار وقوله فلم وصفت بالاضاءة
قال الطيبي الفا تدل على الانكار على الكلام السابق ثم قدر الشرط
تقاله يعني اذا كان الغرض ازالة النور بالكلية وانه لو قيل ذهب الله
بضوئهم لم يحصل الغرض فما الحامل ولا على وصف النار بالاضاءة دون
الانارة وهذا السؤال والذي قبله منشاه ملاحظة عادة العجز
المصدر فكان حصوله باتيان العجز كالصدر او عكسه ولما اجاب
عن الاول بوجود المانع المذكور ورد الثاني **فاجاب** بانه
انما جا على المتلو اشارة الى قوة ظهوره اولا ثم ذهابه عاجلا على
طريقة قولهم للباطل صولة ثم تضمحل وقوله ونار العرفج مثل لنزوة
كل طماح اي هذا اللفظ وهو نار العرفج علم لما امن عوض في امر سح
سره فوي ثم يمحض عنه سريعا والعرفج شجرة تنبت في السهل
تشتعل سريعا وتنطفي والنزوة الطفرة ومنه نزي الذكر على الرة
والطماح النشز قوله والفرق بين اذهبه وذهب به **قال الطيبي**
ذهب الى هذا الفرق ابو العباس المبرد ذكره الحريري في درة
الغواص قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشي فقد اذهبه
وليس كل من اذهب شيا فقد ذهب به لان قولنا ذهب به يفهم منه
انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس
ذلك اذهبه وقال صاحب الفلك الدائر **وفيه نظر** لان
كلا اللفظين يدلان على معنى واحد لان الافعال اللازمة تتعدى
تارة بحرف الجر واخرى بالهمزة كما تقول اخرجت زيدا من البلد

وخرجت

وخرجت به وليس معنى الثاني انك اخرجت زيدا من البلد واستصحبته
معك وكذا عن صاحب الضرانه انه قال ويكون التعدية معنى اخر
وههنا لم يفد شيا سواها **والجواب** انهما وان اشتركا
في معنى التعدية لكن لم قلت انهما مشتركان في تعدية معنى واحد
وهل النزاع الا في هذا فان الهمزة ههنا للازالة والبا للمصاحبة
وصاحب المعاني لا ينظر الى الفرق بينهما واستعمال كل منهما في مقامه
لا الى التعدية نفسها فان البحث عنها وظيفة النحوي الى هذا لفظه
واقول الفرق بينهما من حيث ان الهمزة للازالة والبا للمصاحبة
لا ينازع الا مكابر وانما النزاع في ان البا ابلغ ودلالتها وضعية
والبلاغية انما هي بالدلالة العقلية وصاحب المعاني انما ينظر
في هذه الجهة دون الاولى نعم اذا اقتضى الحال ذكر الذهاب المستصحب
يكون الدلالة حينئذ عقلية متعلقة متعلقة بالبلاغة وليس
كذلك فان ذهب الله بنورهم لا يصح ان يكون استصحبه ومعنى به
معه وقوله والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه لا خفا ان الحقيقة التي
هي القبض بالجارحة محال فكان مستعارا للازالة وقوله اذا علق
بواحد اي اذا عدي الى مفعول واحد وقوله تركه ترك ظبي ظله
اي كناسه بكسر الكاف الذي يستظل به في شدة الحر وهو مثل
يضرب للرجل النفور لان الظبي اذا نفر من الصايد منها لا يعود اليها
ابدا وقوله فتركته جزر السباع ينشنه تمامه ما بين قلة راسه
والمعصم وفي رواية يقضمن حسن بنانه والمعصم وهو جمع الجزرة
وهي الشاة اعدت للذبح يعني ان السباع تجزره بانيابها جزر
القصاب بالحديد والنهش التناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان
من قضم بالكسر يقضم بالفتح ومعناه قتلته وصيرته طعمة للسباع
فاكلته بمقدم الاسنان وقوله ومنه قوله وتركهم في ظلمات يعني في
الوجه الثاني فان اصله هم في ظلمات ثم دخل ترك نصب الجزئين وفيه

الجزرة جمع صح

تساهل فانه يوهم الحصر عليه وليس كذلك فانه يجوز ان يكون الظرفان
حالين مراد منهما والمفعول والضمير فكان من الاول **قال ابن الحاجب**
تركهم في ظلمات لايبصرون كقوله صيرت زيدا عالما فاضلا لانها
في معنى الاخبار فلما جاز تعدد الاخبار جاز تعددها فكان الوجه
ان يقول ومنه قوله وتركهم في ظلمات من وجه اعتذر الطيبي بانه
انما تركه لظهوره والوجه الثاني لما كان متضمنا لفائدة ومبنيا
على قاعدة في الاعراب وهي ان بعض الافعال التي تقتضي مفعولين
مبنية على اصل الاخبار وذلك يصلح عذرا للترك ذكره لاندفع وهم
الحصر فيه قوله والظلمة عدم النور قال الامام عدم الضوء عما
من شانه الضوء وذلك لان الشي الذي انتفى عنه الضوء صار مظلما
فيكون الظلمة عدم ملكة النور قال الشيرازي زيادة عما من شانه
النور دعوى غير مسموعة والذي ذكره المصنف هو المطابق للغة
وعليه المحققون من الصوفية والاشراقيين وانا نقول الدعوى المجردة
عن الدليل غير مسموعة وعدم السماع عند الدليل مكابرة والدليل
قايم لانهما متقابلان قطعا وكل متقابلين اما ان يكونا نقيضين
او العدم والملكة او ضدين او متضايفين بالاستقراء التام وليسا
بنقيضين بالاتفاق ولا متضايفين كذلك فهما اما ضدان او عدم
وملكة عدم الملكة هو عدم الشي عما من شانه ان يكون له وهو مذهب
المتكلمين وذهبت الاشاعرة الى انه عرض ينافي النور يعني انه
امر وجودي والتقابل بينهما تقابل التضاد الحقيقي وهو ان يكون
بين الضدين غاية الخلاف كالسواد والبياض واستدلوا على
ذلك بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور فانه يدل على انهما
مخلوقان واجيبوا بان معناه قدرهما كما قالوا في قوله تعالى خلق
الموت والحياة وهذا لانه لو كان موجودا لوجب ان لا يرى الجالس
في الظلمة نارا توقد بقربه ضرورة وجود الظلمة المانعة عن الابصار

واللازم

واللازم باطل وقال شيخي العلامة رحمه الله الظلمة التي تحيط بالرائي
هي المانعة عن الابصار دون الظلمة المحيطة بالمرئي واقول الظلمة
متشابهة الطبع فلا تختلف الافراد في مقتضياتها قوله قد شبهت
الظاهر ان السوال انما هو عن وجه الشبه فانه صرح بالمشبه والمشبه
به وهو قوله بحال المستوقد واليه ذهب الرازي **وقال الطيبي** ان
السوال عن المشبه ومورده قوله السابق انما شبهت بصفة
المستوقد وان الضمير للمنافقين وان كان ظاهر اللفظ يشعر بان السوال
عن الوجه فان المعنى في اي حال من احوال المنافقين وقع التشبيه
بحال المستوقد فان حالات المنافقين فيها كثرة كما سبق من ابتدا
ذكرهم الى انتهى الى ما نحن فيه فلا بد من تخصيص بعضها بهذا التشبيه
ولهذا وقع الاختلاف في الجواب وتعدد ولا كذلك اذا كان السوال
عن الوجه واستدل بما حاصله ان السوال اذا كان عن وجه التشبيه
فان التشبيه مركبا فوجهه ما ذكره صاحب المفتاح وجه تشبيه المنافقين
بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع الى تسني مطلوبهم بسبب
مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب
الاسباب وليس في الاجوبة التي اوردها المصنف ما يدل على ذلك
وان كان مفرقا لم يحتج الى سوال وجواب لشدة وضوحه وان السوال
عن وجهه انما يحسن اذا تعين الطرفان والمشبه ههنا هو مثلهم
وليس في الاية ظاهرا ما يصح ان يقابل بما في المشبه فوجب السوال
وقال في وجه دلالة الاختلاف في الجواب على المدعى ان قوله في انهم
عند الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة لا يصلح ان يكون وجها
في التشبيه مركبا او مفرقا لان الوجه امر مشترك لا محالة والاضاءة
ان كانت حقيقية اختصت بالمشبه به وان كانت مجازية اختصت
بالمنافقين فلا يكون وجها فيجب حملها على احدها بمحض المجاز
ليكون مشتبها فرد عليه قوله اين الاضاءة في حال المنافق وينطق

وينطبق عليه الجواب المذكور بوجوهه هذا حاصل كلام الطيبي رحمه الله
واجاب منه الرازي رحمه الله بما مؤداه لا نزاع في ان ظاهر
كلامه السوال عن وجه التشبيه وهو المراد لانه لو كان المراد السوال
عن المشبه وكان معنى فيم شبهت في اي حال من احوال المنافقين شبهت
رجع المعنى الى في اي حال من احوال المنافقين شبهت حال المنافقين
بحال المستوقد فيكون للحال حال وليس بمراد قطعا والترديد
بين كون التشبيه مفرقا او مركبا انما يصح او شبه متعدد بمتعدد
وليس كذلك بل هو تشبيه واحد وهو حال المنافقين بواحد
وهو حال المستوقد **وفيه نظر** سيظهر وذكر المقدار يكفي
في نفي الطرفين فانه اذا قيل حال فلان كحال زيد كفي في
صحة التشبيه فاذا قيل بعد ذلك في اي شي كان السوال عن وجه
الشبه قطعا وهو ما يسمى اضاءة وظلمة وهو موجود فيها وكونه
في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا غير قادح في اشتراك الاسم
وفيه نظر سيظهر ثم قال واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا
والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا فتشبيه مفرد بمفرد
وهو المعنى ههنا واما تفصيلا فهو تشبيه احوالهم باحواله
فهو اما مفرد او مركب كما سيجي **وفيه نظر** سيظهر وقوله
في انهم غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة قال الرازي
في معناه وجه الشبه ان في حالهم اضاءة وظلمة عقيبها كما ان
في حال المستوقد اضاءة وظلمة فالضمير في انهم راجع الى المنافقين
واقول يجوز ان يرجع اليهم والى المستوقد فتامل وقوله وتورطوا
في حيرة اراه عطف تفسير لقوله خبطوا في ظلمة لان تشبيه
حال المنافقين بحال المستوقد اما تشبيه معقول بمحسوس
او معقول بمعقول فلا بد وان يكون وجه الشبه معقولا فتفسر
خبط الظلمة بالمعقول وليس وجه الشبه ذلك وحده بل مع

اعتبار

اعتبار كونها عقيب الاضاءة فكان امرا مركبا ولك ان تعتبره
نازلا منزلة الواحد وان لا تعتبره ومن هذا يظهر ان وجه الشبه
ليس ما يسمى اضاءة وظلمة كما ذكره الرازي فان التشبيه منحصر بين امر بن
مشتركين حقيقة متفرقين بالصفة كجسمين ابيض واسود او بالعكس
كطويلين جسم وخط والاحجار الباصرة كالذهب لاشتراكهما في
اطلاق الاسم عليهما ولم يذهب اليه ذاهب ولما اخذ الاضاءة في وجه
الشبه ولم يكن منها في حال المنافقين شي ورد عليه اين الاضاءة
في حال المنافق وهل هو ابدا الا حاير خابط في ظلما الكفر **والجواب**
بثلاثة اوجه الاول ان المراد ما استضاوا به قليلا من الانتفاع
بالكلمة المجراة على السنتهم بمعنى كلمة الشهادة وورا استضاءتهم
بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق وما ترتب عليهما من ظلمة سخط
الله وظلمة العقاب السرمد وهذا كما ترى فيه تشبيه انتفاعهم
الدنيوي باضاءة المستوقد وتشبيه ظلمة النفاق وما تلاها بظلمة
المستوقد بعد خمود النار فكان تشبيه متعدد بمتعدد وكونه
مفرقا او مركبا محتمل وسيظهر وظهر من هذا ان قول الرازي
انه تشبيه واحد بواحد ليس بمتعين وهو الذي حمل الطيبي
حتى جعل السوال عن المشبه واعترض على هذا الوجه بان ظلمة
النفاق لم تستعقب الاضاءة المذكورة اما تحجبها تعتبر الاضاءة
الثاني قوله ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد يعني ان
يكون الضمير في بنورهم للمستوقد ويكون المشبه اطلاع الله على
اسرارهم وما افتضحوا به من المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق
فان به زوال الانتفاع بالكلمة المجراة الذي كان استضاءتهم وبزوال
الاضاءة باقي الظلمة الثالث قوله والاوجه ان يراد الطبع ومعناه
ان الضمير في بنورهم للمنافقين ويراد بالذهاب بنورهم الطبع
فانهم لما اتركوا على ما هم عليه من النفاق صار ذلك سببا لتزايد الرين

الي ان انتهي الي الطبع وانما كان اوجه لقوله تعالي صم بكم فانه في هذه
الحالة لاتكون الامن الطبع وهذه الوجوه كلها علي تقدير
ان يكون ذهب الله بنورهم جواب لما واذا قدر الجواب محذوفا
كان ذهاب الله بنور المنافقين احد هذه المعاني فوله وفي
الاية تفسير اخر اعلم ان الرازي قال في قوله قلت المراد ما استضاوا
به قليلا من الانتفاع ان المصنف اجاب عن السوال يعني وابن
الاضاءة بتفسير الاول ان الاضاءة هو انتفاعهم من المومنين بالكلمة
المجراة علي السنتهم وهو مساركهم واغناوهم عن المحاربة والاحسان
اليهم واعطايهم الحظوظ من المغانم واما ظلمتهم ففيها وجوه الاول
ظلمة النفاق وظلمة السخط والعذاب الثاني ذهاب ذلك الانتفاع
بالكشف عن اسرارهم وانتضاحهم بين المومنين باطلاع الله
المومنين علي نفاقهم الثالث الطبع فجعل الاقسام الثلاثة للظلمة
ولم يذكر للاضاءة الاوجها واحدا والتفسير الثاني هو قوله وفي
الاية تفسير اخر قال التفسير الثاني ان تجعل اضاءة المنافقين
عبارة عن هداهم الذي باعوه وذهاب الله بنورهم عبارة عن
ضلالتهم التي اشتروها ففي التفسير الاول عبر باضائتهم عن
انتفاعهم باظهار الايمان وبذهاب الله نورهم عن احد الامور
الثلاثة وفي التفسير الثاني عبر باضائتهم عن هداهم وباذهاب
الله بنورهم عن ضلالتهم والفاضل الشيرازي جعل كل وجه من
الوجوه المذكورة مشتملا علي مشبه ومشبه به ففي الاول المشبه
ما استضاوا به قليلا كما مر والمشبه به الاضاءة الحقيقية وظلمة
النفاق والسخط والعذاب والظلمة الحاصلة للمستوقد بعد الخمود
لذهاب الله بالنور وكذلك في الوجه الثاني الا ان ظلمتهم افتضاحهم
ووسمهم بسمة النفاق وكذلك في الثالث وظلمتهم الطبع وجعل الكل
تشبيها مركبا مع احتمال ان يكون مفرقا وجعل قوله وفي الاية تفسير

اخر

اخر وجها رابعا يختار المصنف علي الاعتبار من اما علي التفريق فقد
ذكره ههنا مكشوفا وبين رجحانه بالتيامه مع الاية قبله وادرج فيه
فيه ان جملة التمثيل موضحة لقوله اوليك الذين اشتروا الضلالة
واما علي التركيب فكقوله فيما بعد حسب اثره شبهت حيرتهم
وشدة الامر عليهم بما يكابده من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة
الليل واراد حيرتهم الخاصة المستفادة من قوله وما كانوا مهتدين
واقول ما ذكراه من توجيه الوجوه فكلها محتمل علي ما سيظهر وقوله
وفي الاية تفسير اخر معطوف علي اول الكلام وهو قوله لما جا
تحقيقه صفتهم عقبها بضرب المثل هذا هو التفسير الاول الي اخر
ما ذكره في قوله صم بكم عمي كانه قال او يقول في تفسير قوله
مثلهم كمثل الذي استوقد الاية انهم لما وصفوا بانهم اشتروا
الضلالة بالهدي الي اخره وكون المقام محتاجا الي زيادة بسط يبسط
العذر في الاطناب واما جمع الظلمات علي تقدير ان ضمير تركهم
للمنافقين فواضح ظلمة السخط وظلمة العذاب وجميع ما ذكر في الوجوه
المتقدمة وعلي تقدير انه للمستوقد يحتاج الي اعتبار تراكمها
يعني ظلمة بعد ظلمة للمبالغة وقوله وتنكير النار للتعظيم فيه نظر
لان الاضاءة في حال المنافقين في غاية القلة والضعف علي
ما علم من قوله اين الاضاءة في حال المنافقين في غاية القلة
والضعف علي ما علم من قوله اين الاضاءة في حال المنافق وجوابه
فلا حاجة الي تعظيم بل التحقير انسب ومعناه مثلهم كمثل
المستوقد نارا حقيرة في قلة الاضاءة وكثرة الظلمات والله اعلم
قوله في قوله تعالي صم بكم عمي فهم لا يرجعون كانت حواسهم سليمة
الي اخره الصم صلابة من اكتناز الاجزا ومنه صخرة صما والبكم اعتقال
في اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمي يستعمل في عدم البصر والبصيرة
جميعا فمن ترك الاصغا الي الحكمة الربانية واعرض عن النطق بالاخروية

فيه نظر

واشتغالهم عن تعرف حالهما ولم تمعن في تدبرهما استعمل هذه الالفاظ
فيه وان ينظروا ويتبصروا ويعبر ثم اشارة الي استعماله في المعنيين
كذا قيل **وفيه نظر** وقيل انما ذكر النظر والتبصر تنبيها علي ان مجرد النظر
الاول لا يكفي بل لا بد من تكرار النظر ثم اعتبر في النظرات الثاني لانه نهي
من الثعل وقوله ايفت اي صارت ذات افة والافة العاهة وقوله
واسعصت بناها قيل في الحواشي النفي بالضم في المكارم وبالكسر في الابنية
وليس بثبت لان الازهري والجوهري لم يفرقا قال الشيرازي تقديم الصم
علي البكم بين واما تاخير العمي فلانه شامل لعمي الفواد الحاصل من
طرق المبصرات بعدم التبصر والحاصل من عدم تبصره في نفسه
وهو بهذا المعني متاخر لانه مفعول حرف فاستحق التاخير لذلك
واقول المحتاج اليه فيما كان النبي عليه السلام متصديا لسماع كلامه
وتعقله للاجابة فلما لم يعملوا بموجب السماع والتعقل وجب ان يقال
لهم صم عمي البصيرة وهذا هو مقتضي الترتيب الطبيعي واما ادخال
بكم فيما بين ذلك فيحتاج الي بيان وهو ان يقال والله اعلم ان من
المقررات ان من القي الي مسامعه كلام ذو خطب عظيم لا يخلو من ان
يفهمه اولا وتكون ذلك باطنا لا يعلم الا بالتعبير عنه لا بد من النطق
فعدمه يحتمل ان يكون لعمه او بكم او عدم فهم فوردت الاية الكريمة
علي جهات الاحتمال وليست نص علي الاحتمال بترك العاطف وعلي هذا
كان العمي للبصيرة وربما يلوح الي ذلك قول المصنف ينظروا ويتبصروا
ولكن يراد بالعيون عيون الباطن وربما يلوح الي ذلك قوله للاحساس
والادراك والا لاستغني عن ذكر الادراك وقوله صم اذا سمعوا
من ابيات الحماسه وهو لتضعيف وقبله
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا
وقوله اذنوا من اذنت الشي اذا اصغيت اليه وقوله اصم اي هو اصم
عما لا يهواه وهو سميع لما يسوه وقوله اصم عن الشي اي انا اصم واصم في

الشبيه

الشبيه صفة مشبهة وقوله فاصممت عمرا من باب الوجدان علي
صفة وقوله فاجبرت عمرا يوم الفجار فوجدته اصم عن سماع ما خرج
اذ لم يقدر علي جواب ووجدته اعمي عن جوده في مقابله جودي قوله
كيف طريقه صنعة علم البيان فوجهه ان يقال اذا لم يكن صم بكم عمي
حقيقتها لان حواسهم كانت سليمة فمن اي اسلوب هي من اساليب
البيان وفي تصديره كيف تامل تامل وقوله طريقه قولهم هم ليوث
للشجعان ويجوز للاستغنا يعني انه تشبيه وتقديره هم ليوث
فيكون الطرفان مذكوران الا ان ما نحن فيه من الصفات والممثل
به من الاسما والطرفان فيه مفترقان في الذات مشتركان
في الصفة وفيما نحن فيه بالعكس لان حواس المنافقين سليمة
قوله وقد جاءت الاستعارة مقتضي الظاهر وقد جا التشبيه في
الاسما والصفات وانما قال جاءت الاستعارة تلويحا الي ان مثل
ما في الاية يختلف فيه في كونه تشبيها او استعارة علي ما نذكره
والتعبير بالاستعارة يشملها لان في الاستعارة التشبيه
لا محالة والاستعارة في الاسما اصلية وفي الصفات والافعال
تبعية ولم يذكر الحروف فان الاستعارة فيها كهي فيهما لقلتها
والامثلة ظاهره ومعني وحيا الاسلام كثر وكشف قال في الاساس
ومن المجاز ثوب داج سابغ عطي جسده كلها وثوب الاسلام
داج فلما كان المشبه غير مذكور انجد ان يقال عن جواز تسمية
استعارة **واجاب** بانه مختلف فيه والمحققون علي
تسميته تشبيها بليغا واقول في كلامه تسامح وذلك لانه قال
طريقته طريقة قولهم هم ليوث وذلك قطع بكونه تشبيها اذ
لا خلاف لاحد في ذلك والعبارة الصحيحة في جواب قوله كيف
طريقته ان يقال طريقته مختلف فيها وانما قال بليغا لما علم ان
مراتب التشبيه ثمانية ادناها السابعة وهي زيد اسد والثامنة

اسد في الخبر عن زيد وهي كالسابقة نص عليه صاحب المفتاح
وقوله لا استعارة وتأكيد لقوله تشبيها ذكره لنفي قول من جعله
استعارة واستدل بقوله لان المستعار له مذكور وتقريره
الاية المستعار له فيها مذكور وكل ما كان المستعار له فيه مذكورا
لا يكون استعارة فليس في الاية استعارة في قوله لان
المستعار له تجوز لان المشبه مذكور قوله والاستعارة انما تطلق
حيث يطوى ذكر المستعار له اعترض عليه بالاستعارة بالكناية
فتقبل الانسب حيث يطوى المشبه او المشبه به **واجاب**
بعض المحققين بان المستعار له بمنزلة المستعار منه ادعا
فكان طيه طيا للمستعار له **وفيه نظر** لانه لو صح ذلك
كان ذكره كذكر المستعار فيكون تشبيها لا استعارة او يلزم ان تكون
تصريحية ومكنيا عنها باعتبار حذف كل من الطرفين ولا ينفك
احدهما عن الاخر دايما ولم يذهب اليه احد **واجاب**
الرازي بان الكلام على تقدير ذكر المستعار منه وهو المشبه به
يعني اذا ذكر المشبه به لا يكون استعارة الا اذا طوي المشبه واقول
تقييد بلا فيه والاولى ان يقال المستعار له طرف اخص فيجوز
ان يذكر ويراد به احد الطرفين ومعناه الاستعارة انما تطلق
حيث يطوى احد الطرفين قوله ولا يجعل الكلام خلوا عنه
صالحا لان يراد المنقول والمنقول اليه **فيه نظر** لان
الاستعارة لا تطلق الا اذا تعين المنقول اليه مرادا بالقرينة
وحينئذ لا يصلح لان يراد به المنقول عنه **وقال الرازي** نعم
كما اذا قيل لقيت اسدا فهو بدون القرينة صالح لان يراد به
الحقيقة والشجاع واما اذا قيل اسد في الحمام تعينت الاستعارة
وفيه نظر لان قوله لقيت اسدا ينصرف الى الحقيقة
وحينئذ ينتفي عنه الصلاحية ان اما صلاحية الحقيقة فلان

اللفظ اذا استعمل بغير قرينة تصرفه عنها اتصف بكونها مرادة
لا بصلاحية ان يراد واما صلاحية المجاز فلان الحقيقة اذا كانت
مرادة فما دام كذلك لا يصلح ان يراد به المجاز لئلا يلزم الجمع بينهما
نعم لفظ لقيت اسدا قبل ان يستعمله المتكلم صالح لان يريد به
الحقيقة فيخليه عن القرينة وان يريد به المجاز فيقرنه بها
وهذا لان لارادة المتكلم مدخلا في دلالات الالفاظ على مدلولاتها
وقال الطيبي قوله ولا يجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به
المنقول عنه والمنقول اليه مبني على القول بالادعا الذي هو اصل
الاستعارة والا فمعنى الحقيقة هو المتبادر الى الذهن عند خلو
الكلام عن القرينة ومعنى الاستعارة عند وجودها وذلك
لان المتكلم عند الاستعارة يدعي اولا ان المشبه داخل في جنس
المشبه به وفرد من افراد حقيقته فالمستعار كاللفظ المشترك
بين مفهوميه ولولا القرينة المعينة لم يعلم المراد وهذا التكلف
كما ترى لتصحيح استعمال الصلاحية في هذا الموضع فان اللفظ
المشترك صالح لان يراد به احد معنييه لا ينصرف الى احدهما
الا بقرينة بخلاف الحقيقة والمستعار وليس بصحيح فان المتكلم
وان ادعى ذلك لم يخرج اللفظ عن كونها مجازا ولا القرينة عن كونها
داله على نفي ارادة الحقيقة الى دلالتها على تعيين الدلالة كما في
المشترك واذا كان كذلك لم تبق الصلاحية صالحة للذكر فيما نحن
فيه الا على الوجه الذي قدمناه وقوله لولا دلالة الحال متصل
بقوله صالحا لان يراد فيها اشارة الى ان دلالة الحال كافية في
كون اللفظ مستعارا **وفيه** لان الاستعارة اخذ فيها
اثبات ما يخص المشبه به للمشبه ولا بعد في ان تقوم دلالة الحال
مقام ذكر ما يخصه لكنه ليس بمتعارف وقوله او فحوى الكلام
كذلك الا اذا اريد به ما فهم من لفظ دل على شي مما يخصه واختلف

ره

في قول زهير فقال الطيبي الاستشهاد به لدلالة الحال على الاستعا
وكذلك الرازي وقال الشيرازي انه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام
لان شاكي السلاح يدل عليه وهو الظاهر على ما ذكرت انفا سوكة
السلاح حده والمقذف الذي يقذف الى الاقاليم كثيرا اي يرمي
بطاق على المقدام واللبد ما يتلبد من الشعر على رقبته واظفاره
براثنه وهو كناية عن الضيف والمبيت مما اجتمع فيه تجريد الاستعارة
وترشيحها فالاولى بذكر شاكي السلاح مقذف لملايمته المستعار
له والثاني بذكر الثاني لانه يلايم المستعار منه قوله ومن ثم
اي من اجل الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له
ويجعل الكلام خلوا عنه نرى المغلقين اي الذين ياتون بالعجايب
من البلغا الذين لهم السحر البياني كانهم يتناسون التشبيه ويسوق
على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار كما في قول ابي
تمام ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السما يريد خالد
ابن يزيد بن مزيد الشيباني واوله •
فما زال يقرع تلك العلى • مع النجم مرتديا بالعماء
وفروع العلى مستعار من فروع النامي والجبال استعار العلو
المكاني لعلو المكانة وتناسى التشبيه وبنى على علو المكان قوله
بان له حاجة في السما واللام في ليظن لتوطية القسم وقوله ولبعضهم
قيل اراد به نفسه لا تحسبوا ان في سرباله رجلا ففيه غيث
وفيه شبل يقال غيث مسبل اي هطال وليث مشبل اذا وجد
له شبل قال الرازي في هذا البيت تشبيه لان التقدير
في سرباله غيث وضمير سرباله هو المشبه ووجه الاستشهاد
به انه شبهه بالغيث والليث وكانه نسي التشبيه ووصفه بالاسبال
والاشبال واذا جاز ذلك في التشبيه مع ذكر الطرفين فلان يجوز
في الاستعارة والمستعار له بطريق اولى وقال الشيرازي الاستشهاد

به كالاستشهاد

به كالاستشهاد بقول ابي تمام وذلك لان الضمير في فيه للسربال
فكان كقوله في الحمام اسد وهو استعارة لا محالة ويجوز ان يكون
من باب الترشيح مشتملا على كناية كقولك التمر في بردة ويجوز ان
يعود الضمير الى رجلا ويكون تجريدا وفيه بعد لفظا ومعنى قوله
وليس لقايل ان يقول طوى ذكرهم هذا جواب عن شبهة من يقول
بان قوله صم ونحوه استعارة لان الاستعارة هو ان يذكر احد طرفي
التشبيه ويريد الاخر وهذا كذلك فان المشبه وهم المنافقون
طوي ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدا فيجوز ان يسمى استعارة ووجهه
ما ذكر بقوله لانه اي المطوي في حكم المنطوق به لان الكلام بدونه
ونظيره يعني في كونه تشبيها وان كان ذكر المسند اليه مطويا قول
من يخاطب الحجاج اسد علي •
اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخا تنفر من صفير الصافر
• وبعده •
هلا كررت على غزالة في الوغى • بل كان قلبك في جناحي طاير
غشيت غزالة خيله بفوارس • تركت فوارسه كامس الداير
حكي ان الحجاج قتل شبيبا الخارجي فخرجت امراته
غزالة حولا قميطا دخلت الكوفة في ثلاثين فارسا وفيها
ثلاثون الف مقاتل فصلت الغداة وقرات سورة البقرة
وقوله فتخا اي ذات فتخه يقال رجل ذو فتخه يقال اذا كان
مبالغا فيما اخذ فيه والفتخا مسترخية الجناح والنعام كلها موصوفة
بذلك ومعناه هلا رجعت على هذه المراة بعد الهروب منها
قاله تعيرا للحجاج وحذف المسند اليه تطهيرا للسان عنه قوله
ومعنى لا يرجعون ذكر له وجهين احدهما على تقدير ان يكون
من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وتكون
الجملة التمثيلية معترضة بين التتميم وهو قوله صم بكم عمي فهم

لا يرجعون وبين المضمر وهو قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدي الاية والثاني ان يكون من جملة التمثيلية وعلى الوجه
الاول لابد من تقدير صلة وهي اما الي او عن فان قدر الي فمعنى الرجوع
الاعادة الي ما كان اي لا يعودون الي الهدي بعد ان باعوه وفيه
نظر لان الهدي كان منتفيا منهم وانما كان منهم التمكن منه وعدم
العود الي التمكن بخروجهم عن كونهم منافقين الي كونهم من المصرين
وان قدر عن فمعناه الرجوع عن الضلالة التي اختاروها على
الهدي وقوله تسجيلا عليهم بالطبع يجوز ان يكون استينافا
وذلك لانه لما قال معناه لا يعودون الي الهدي بعد ان باعوه
اتجه لسايل ان يقول لم فسرت بذلك فقال تسجيلا ويجوز ان
يكون بمعنى المفعول حالا اي لا يعودون الي الهدي مسجلا عليهم
بالطبع والفاضل الطيبي ارتضاه مفعولا له للقول المقدر
اي قيل فيهم لا يرجعون تسجيلا عليهم **وفيه نظر** لان شرط
حذف اللام منه ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل ومقارنا
في الوجود ولا شيء من ذلك بموجود لان قايل فيهم لا يرجعون
هو الله وقوله تسجيلا انما هو كلام المصنف فلم يكن فعلا للقايل
ولا مقارنا له في الوجود ثم في جعل فيهم لا يرجعون من تتمة اولئك
الذين اشتروا الضلالة كقوله فما ربحت تجارتهم وقوله وما
كانوا مهتدين لطيفة وهي اتمام ما يحتاج اليه التاجر في امورها
او حفظ راس المال او الرجوع بفسخ الصفقة اذا وجدت
خاسرة والمنافقون صم عن قول المنذر ايضا ان الصفقة اذا
وجدت فارجعوا بكم لا يفحصون بقلب صاف عن جلية الامر
عمي لا يبصرون الايات الدالة على خسرانهم بترك التبصر في التدبر
في الدليل الدال على وجود الصانع وحكمته المقتضية لبعثة
الرسل الهادين الي التجارة مع ربهم وعلى الوجه الثاني لا يحتاج

الي

الي تقدير صلة وانما يجعل الفعل كاللازم ومعناه لا يحصل منهم
رجوع وانهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يرجعون
ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون ضمن لا يدرون معنى
لا يعلمون وعلق عن العمل بتصدير الاستفهام وقوله وكيف
يرجعون معطوف على قوله ايتقدمون وتقديره ولا يدرون
كيف يرجعون الي حيث ابتدوا منه وفي قوله تعالى او كصيب
من السماء ثنى الله سبحانه تعالى وهو عطف على قوله عقيبها يضرب
المثل وقوله وكما يجب الكاف مرفوع المحل وما موصولة ولذلك
جيء بالفاء في الخبر وهو قوله فكذلك وقوله يرمون بالحطب
الطوال اي يقصدونها وفي الملاحظ جمع ملحظ بكسر الميم وهو
الباصرة او مفرد بضم الميم اي اشارة من يشير الي غيره بعينيه قيل
كلاهما رواية والاول اظهر وهو نصب على المصدر وقوله والا
ترى الي ذي الرمة وفي بعض النسخ بغير واو **قال الشيرازي** هذه
واضحة واضح ووجه العطف معنوي كانه قيل ومما ثني من التمثيل
في التنزيل قوله وما يستوي الاعمى وفي غير التنزيل قول ذي
الرمة او قيل الا ترى الي ما ثني من التمثيل في التنزيل والا ترى
الي قول ذي الرمة وهو بعيد كما ترى واذا كان بغير واو فهو بيان
لما مر وهو قوله وكما يجب على البليغ الي اخره فانه استوضح
ذلك بصنيع ذي الرمة والاظهر انه يجعل بيانا لقوله فكذلك
الجواب عليه في موارد التفصيل اذا كان كلام ذي الرمة مفصلا
وهو المقصود فيما نحن فيه واما ذكر الاجمال والايجاز فهو ما يعرض
قوله اذاك ام نمش بالوشي اكرعه • تمامه • مسفع الخد غاد ناشط شبب
النمش بفتح الميم نقط بيض وسود ومنه ثور نمش بكسر الميم
وهو الوحشي الذي فيه نقط وبالوشي صفة النمش واكرعه فاعله
مسفع الخد اي اسوده من السفعة سواد في احراق والناشط

هو الذي يخرج من ارض الى اخرى والشبب ثور مسن استحكم اسنانه
فالكراع ما بين الركبة والرسغ يقول اذاك الحمار الوحشي الذي
مر ذكره يشبه ناقتي ام ثور مسن الخدم قال ذو الرمة بعد ابيات
اذاك ام خاضب بالسي مرتعه وتمامه ابو ثلاثين امسى وهو منقلب
الخاضب الظليم وهو الذكر من النعام اذا اكل الربيع فاحمرت ساقاه
او اصفرتا والسي الارض المستوية في الاصل وههنا علم ارض بعينها
وابو ثلاثين يعني من الفراخ وهو منقلب اي منصرف الى وكره ومعناه
تشبيه ناقته ثانيا بنعام ذي الفراخ في السرعة والخفة قوله
قد شبه المنافق يدل على ما قدمناه ان قوله في جواب قوله فيم
شبهت حالهم بحال المستوقد قلت انهم عقب الاضاءة الى اخره
جواب عن سؤال وجه التشبيه متضمنا لبيان المفردات المشبهة
والمشبه بها اذ لم يصرح ببيان ذلك في التشبيه الاول وقوله
واظهاره الايمان بالاضاءة قيل فيه نظر لانه ينافي ما تقدم ان
ان المراد بالاضاءة الانتفاع ولا يناسب قوله وانقطاع انتفاعه
بانطفا النار والاولى ان يقال واظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع
بالاضاءة لان المنافق اذا شبه بالمستوقد بفعله وهو اظهاره
الايمان يكون كالاستيقاد لا محالة وما يحصل له من اظهاره الايمان
يكون كالاضاءة الحاصلة من الاستيقاد هذا هو التحقيق وقال
الطيبي زلت تحقيق هذا المقام وذكر كلاما حاصله ما سبكه
الرازي في قالب الجواب وهو قوله ان هذا التمثيل ليس تشبيه
ذوات المنافقين بذات المستوقد بل تشبيه حالهم بحالة
لقوله مثلهم كمثل الذي استوقد وللمستوقد ثلاث حالات
الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وكذا للمنافقين
ثلاث حالات اظهار الايمان بازاء الاستيقاد والانتفاع بالايمان
بازاء الاضاءة وانقطاع الانتفاع بازاء انطفائها فكما ان المستوقد

يستوقد ويضيء ما حوله ثم تخمد كذلك والمنافق يظهر الايمان
وينتفع ثم ينقطع عنه الانتفاع فهذه ثلاث تشبيهات اذا
تمهد هذا التصوير فقد ظهر ان قوله شبه المنافق بالمستوقد
نارا ليس معناه تشبيه الذات بالذات بل تشبيه فعله وهو اظهار ره
الايمان بالاستيقاد وهو اول التشبيهات ولما سبق منه ان المراد
بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم علم ان مراده
بقوله واظهاره الايمان ليس نفس اظهار الايمان بل المراد الانتفا ع
باظهار الايمان وهو التشبيه الثاني ويدل عليه ايضا قوله وانقطا ع
انتفاعه بانطفا النار وهو التشبيه الثالث واقول قوله ان هذا
التمثيل ليس لذوات للتشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد
مخالف لظاهر كلام المصنف ولا حاجة الى العدول عن ظاهره
ويغني عن ذلك التطويل كله ان يقال ان اظهار الايمان والانتفا ع
به متلازمان فذكر اظهار الايمان كناية عن الانتفاع به
اعتمادا على ما سبق وعلى ما بعده وهو قوله وانتفاعه بانطفا
النار وقوله شبه دين الاسلام بالصيب يريد به دين
الاسلام من حيث هو دين سماوي لا من حيث كونه نما المنا فقين
كذا قيل وليس بواضح بل هو من حيث كذلك لانه من هذه الحيثية
نافع لهم بما ذكرنا من الانتفاع بما ظهر منهم من الكلمة المجراة على
السنتهم وقوله وما يتعلق به ذكر الطيبي ان الرواية بضم اليا
مجهولا والضمير المجرور اذا رجع الى الدين لا يبقى للموصول عائد
ولو روي مرفوعا ليرجع الضمير المستتر فيه الى الموصول وفي به الى
الدين لكان وجها لكن الرواية بالضم وهذا كما ترى سعى وجه المروي
على ان المروي هو الذي يعضده الرواية لان المشبه غير متعلق
بدين الاسلام في نفس الامر بل الكفار يطلبون تعلقا به
فيجعل تفعل بمعنى استفعل ليمكن اضمار الراجع فيه الى والضمير المجرور

المذين ووجه تشبيه المشبه بالظلمات غير خاف فلم يذكره وما فيه
اي في دين الاسلام من الوعد والوعيد بالرعد والبرق قال الطيبي
فيه لف ونشر ونسره الرازي قال ووعدهم في الظاهر على اسلامهم
ووعيدهم في نفس الامر بالرعد والبرق فان الرعد صياح بلاطايل
والبرق نار محرقة وقال الشيرازي كل واحد من الرعد والبرق
شبه به الوعد والوعيد لا على اللف والنشر فلا وجه للتخصيص
فان فيهما الخوف والطمع كما قال تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا
ومعلوم ان الرعد كذلك وهو المناسب لانه وعيد للمنافقين
ووعيد للمومنين وفيه نظر لان الكلام فيما في المنافقين مما
يشبه بالرعد والبرق لذوي الصيب فيكون الوعد والوعيد بالنسبة
اليهم هو المعين ههنا وان كانا في نفس الامر ايضا فالوجه هو
الاول وفي جعله من باب الزيادة مقدار الجراب بعد لخروجه
عن كونه مقصودا اي كونه داخلا في المقصود وقوله وما
يصيب الكفرة بيان للتشبيه الخامس فان الاول هو تشبيه
دين الاسلام بالصيب والثاني ما تعلق الكفرة به من الشبه والثالث
الوعد والرابع الوعيد وعلى هذا قول البيضاوي شبه النفس المنافقين
باصحاب الصيب وايمانهم المخالط للكفر والخداع بصيب فيه
ورعد
ظلمات وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه
لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا بعيدا عن المرام
لان الكلام في التشبيه المفرق وعلى ما ذكره مصير مركبا وقوله
هذا تشبيه اشيا باشيا فاين ذكر المشبهات يخيل انه تكرار لقوله
فيما شبه في التمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات الى اخره وليس كذلك
لان ذلك سوال عن المشبه وهذا سوال عن وجه عدم التصريح بذكره
وقوله وما يستوي الاعمى والبصير شبه المسيء بالاعمى والمومن
الصالح بالبصير فان بالمشبه والمشبه به فيهما على طريقة اللف
والنشر

والنشر من غير ترتيب كما فعل امرؤ القيس مثله لكن على الترتيب
في قوله كان قلوب الطير البيت قال الطيبي وغيره والاول احسن
لانه ادل على جودة ذهن السامع بان يرد كلامه الى ما هو له وفيه
نظر لان جودة ذهن السامع لا مدخل لها في البلاغة وحسن الكلام
فيكون الكلام بالدلالة عليها احسن بل ربما يكون العكس ابلغ لان
البلاغة السارية الى كل ذهن اذكى فيها بالنسبة الى طايفة اذا
اقتضى الحال ذكره قوله كما جا بعيني كما جا ذكر المشبهات صريحا فقد
فقد جا مطويا ذكره على سنن الاستعارة اي التصريحية فان المشبه
مطوي فيها ابدا وقوله كقوله تعالى تمثيل للاستعارة في الاثنين
فان المراد في الاولى الكافر والمومن وفي الثانية الكافر واشراكه
الاصنام بالله والمومن وتفرده بالله واحد فقد ترك المشبه
وهو المومن والكافر في الاولى والكافر واشراكه الاصنام والمومن
وتفرده بالله واحد في الثانية وذكر المشبه به وهو الحرابي في الاولى
وعبد اشترك فيه الشركا وقد اختلفوا فكل منهم يدعي عبوديته
وتفرده بالمدركة فذاك بامره وهذا ينهاه فهو متحير لا يدري
من يرضيه وبعبد قد سلم لمالك واحد فهو ملتزم لخدمته معتمد
عليه في مهماته هذا ما يدل عليه كلام الطيبي وقال لا يستدعي
الاتيان سوى القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة والصارف
فيها سياق الكلام فكانت استعارتين وهو بنا على ان دلالة
الحال او فحوى الكلام يصلح ان يكون قرينة والرازي جعلها مثالا
لما طوي فيه ذكر المشبه وهو تشبيه قال ليس المراد بالبحرين الاسلام
والكفر بل المراد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قال الاسلام
بحر عذب والكفر بحر ملح اجاج وكذلك في الاية الثانية فالمراد
تشبيه عابد الاصنام بعبد يشترك على الوجه المار وتشبيه
المومن الموحد بعبد سالم الى اخر ما ذكرنا ولعله اقرب لان الحكم

بالاستعارة في الاسمين وبالتشبيه فيما نحن فيه مع اشتراكهما في كون
المشبهات مطوية بحكم صرف والفارق بين التشبيه والاستعارة
وهو ان المشبه به المذكور في التشبيه وارادة الاخر كان ودلالة الحال
فيهما واحدة خلا ان القول بالاستعارة في مثل ذلك ذلك يستلزم
استعارات متعددة ويقتضي ذلك ان الافعال والتسمية لاحتياج
الكدح في استخراج المشبهات المطوية ثم الكدح في العمل المختص بالا
ستعارة وهو دعوى الدخول في جنس المشبه به واثبات ما يخصه
للمشبه قوله والصحيح الذي عليه علما البيان يحتمل ان يكون جوابا
اخر عن قوله فاين ذكر المشبهات ومراده انه لا يلزم ان يكون لهذا
التشبيه مشبهات لانه تشبيه مركب ومثله لا يعين الافراد
في مقابلة الافراد وان يكون جوابا اخر عن قوله مما ذا شبه
في التمثيل الثاني وكان الجواب الاول على كونه مفرقا والتكلف
في استخراج ~~المكلفات~~ المشبهات وهذا على كونه مركبا وقوله
بيانه اي بيان وقوع التمثيلين في كلامهم لابيان الجزالة وفي
عبارته خفاء لانه قال والصحيح الذي عليه علما البيان لا يتطرقه
يدل على ان غيره غير صحيح وما كان كذلك لا يصح وقوعه في القرات
ولا من البلغا وقد وقع لقوله وكما فعل امرء القيس وجاء في القرات
واما بيان خبرانه تدور ان القبول والغرابة مع الانتزاع من
الامور الكثيرة وجعلها شيئا واحدا اخذا بعضه بحجزة بعض قال
صاحب المفتاح فلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر
كان حاله في البعد والغرابة اولى وحاصل ما ذكره المصنف ان المعتبر
في التركيب تشبيه الهيئة الوحدانية المنتزعة من عدة امور
باخرى مثلها ويكون الوجه اذ ذاك متعددا في حكم الواحد لا محالة
وقوله تارة ان يراد تشبيه الافراد متعلق بقوله الغرض تشبيه
الافراد متعلق بقوله الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها الى اخره

قال الطيبي فان قلت كيف استشهد بها ههنا للتمثيل
المركب وقد استشهد بها للمفرد في قوله لم يشبهوا بذات المستوقد
انما شبهت قصتهم بقصة المستوقد قلت لم يرد بك ان
الاية ايضا يسوغ فيها الامران وان القول الذي عليه علما البيان
هو الاخير واقول جواب السوال عن كيفية تمثيل الجماعة بالواحد
وهو قوله على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد
حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد انما شبهت قصتهم بقصة
المستوقد كان من حيث التحقيق تفيا عن جميع ما تكلف فيه في
وجه تفريق التشبيه قوله الذي كنت تقدره في المفرق
معناه ان التشبيه اذا كان مفرقا تقدرت فيه مضافين المثل
وذوي الاول لكونه مطلقا على الاول وفيه المثل فانه ليس المراد
تشبيه صفة المنافقين بالذات والثاني لاستقامة رجوع
ضمير يجعلون اصابعهم اليه فقل يقدر مثله اذا كان مركبا وجوابه
يدل على وجوب تقدير ذوي لاستقامة الكلام ~~وتقديره~~ وترجيح
بقوله الا ترى الى قوله انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه من السما
يدل على انه لا يحتاج الى تقدير مثل لان المثل في المشبه مذكور لا في
المشبه به ولم يقدر وهو الحق على ما عليه القاعدة المذكورة في
التشبيه المركب وقال الطيبي في تقرير السوال يعني لا بد في
التشبيه المفرق من تقدير ذوي لان التشبيه حينئذ ليس
بين ذوات المنافقين والصيب نفسه بل بين ذواتهم وذوات
ذوي الصيب بل بين صيبهم وصفتهم لان هذا التشبيه يقتضي
التساوي بين الطرفين من جميع الوجوه فاذا جعل التشبيه
مركبا هل يجب التطابق مثل ذلك اولا وهو ليس بصحيح لان
التشبيه ليس بين الذوات فكان الاضراب الاول باطلا واما الاضراب
الثاني فلا مدخل له في تقدير ذوي وانما مدخله تقدير المثل

ولم يذكره وقال في تقرير الجواب ان مثل ذلك التطابق ليس بشرط
في المركب فكن اقتضي ذلك التقدير امران اخران احدهما ضمير الجمع
في قوله تعالي يجعلون اصابعهم فانه يستدعي مرجعا يناسبه
فلابد من تقدير ذوي وثانيهما عطف هذا التمثيل علي الاول
فالواجب تقدير لفظ مثل ايضا وليس بصحيح لان التشبيه المركب
لا يستدعي دخول الكاف علي ما كان في المشبه الا تري الي قوله تعالي
انما مثل الحياة الدنيا كما علي ما مر اتفاقا فيجوز ان يقدر مثلهم كذوي
صيب **وقال الشيرازي** ما معناه ان تقدير مثل لابد منه
للعطف علي السابق وجنبئذ تقدير ذوي لاستقامة اضافة المثل
لا لان التشبيه يسوق الي ذلك هذا وان امكن اضافة القصة
الي كل من الاجزا التي لها مدخل فيها لكن الاضافة الي اصحابها
حقيقيه والي الباقي مجازيه **وفيه نظر** لان قوله لابد من تقدير
مثل للعطف علي السابق فاسد لما مر وقوله تقدير ذوي
لاستقامة اضافة المثل مخالف لما ذكره المصنف ان تقديره
لطلب المرجع واضافة المثل الي الصيب مستقيم بنا علي القاعدة
المذكورة فلا يحتاج الي تقديره وجوابه عن هذا بقوله وان كانت
امكن اضافة القصة الي كل الي اخره ليس بصحيح لان الترجيح بكونها
اذ ذاك حقيقيه فاسد في مقام المطالبة لان المجاز ابلغ البته
وقوله وهاهو بين في هذا قول لبيد ظاهر **قال الشيرازي** انما
جعله بينا لان تشبيه الناس بالديار لا يستقيم في الظاهر
ولا مع شي اخر اذا قدر يصح ان يكون تشبيها مفرقا بل شبه وجودهم
في الدنيا وسرعة الزوال عنها وترك اوديتهم وانديتهم خلا لحادثه
بحلول اهل الديار فيها ووشك نهوضهم اي قرب رحيلهم وتركهم
اياها خالية والتقدير وما الناس الا كالديار حال كون الاهل بها
يوم حلولهم فيها وهي في الغد خالية كقوله بلاقع خبر مبتدا محذوف

وعدوا

وعدوا متعلق به والجملة حال عطفا علي قوله واهلها بها ويوم ظرف
للعامل المقدر بها الذي هو الخبر وبعده
وما الناس الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع
وما المال والاهلون الا ودائع ولابد يوما ان ترد الودائع
وكذلك قوله في الجواب او في اصلها لتساوي شيئين في الشك
ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك معنى الاباحة واليه
اشار الزجاج قال او في قوله تعالي او كصيب من السما دخلت بغير
شك وهذه تعرفها الحذاق باللغة او الاباحة والمعني ان التمثيل
مباح لكم في المنافقين ان مثلتموهم بالمستوقدين فذاك مثلهم
او مثلتموهم باصحاب الصيب فهو مثلهم او مثلتموهم بها جميعا فهما
مثلاهم وفيه اشارة الي ان استعمالها للاباحة ليس بطريق الحقيقة
لان الحذاق وغيرهم من اهل اللغة في معرفتها سوا وانما الحذاق
هم الذين يختصون بادراك المعاني الدقيقة باستخراج تجوز المجاز
وغيره والمجوز فيما نحن فيه الاستوا في مجرد التساوي المطلق المشترك
بين التساوي الذي في الشك والذي في الاباحة **وفيه نظر**
اما اولا فلانه مخالف لما ذكره في المفصل من وجهين احدهما انه قال
او لاحد الامرين لا علي التعيين وهو اعم من التساوي في الشك
وغيره والثاني انه اذا كان في الامر كان للاباحة لا في الخبر وما نحن
فيه خبر واما ثانيا فلان الشك هو تساوي طرفي الحكم في نفس الحصول
او في حصوله من كذا فلا يصلح طرفا للتساوي والجواب عن الاول
علي ما ذكره الطيبي هو ان او في اصل اللغة موضوعة لتساوي شيئين
في الشك ولذلك تسري الي الفهم عند اطلاق كلمة او ثم فيه طريقان
احدهما انه يستعار للاباحة لعلاقة تعليق الحكم باحد المذكورين وهو
تعليق الحكم باحد المذكورين فتكون الحقيقة فردا من افراده وما ذكره
في الكشاف فهو علي الاول وما في المفصل علي الثاني واقول الطريق الاول

مسلوك لانه استعارة تبعية بان يشبه تساو يكون في موضع
الشك بتساو يكون في موضع غير الشك بجامع التساوي المطلق
المشترك بينهما ويعمل ما هو المعهود في الاستعارة بقرينة صدوره
ممن لا يشك ثم تسري الاستعارة الي الحرفين ولا يتقيد بصورة
الامر واما الطريق الثاني فانما يجري بين المتعلقين لا بين الحرفين
فهو مجاز مرسل لا يجري في الحرفين وحينئذ لم يبق لما في الفصل وجه
علي ان المحققين من النحاة والاصوليين علي انها موضوعة للقدر
المشترك وقد قالوا ان الشك ليس بامر مقصود يوضع بازا
لفظ لكن يستعمل فيه لفظ موضوع لمعني مقصود له فيه شبه فيمكن
ان يكون حقيقة في القدر المشترك ولكن المصنف لما راي شيوع
استعمالها في الشك حكم بانها حقيقة في القدر المشترك حقيقة فيه
ومستعار في غيره اعم من ان يكون في امر اد غيره لتساوي المبحث
والمثال المذكور لا يقال الاباحة في المثال المذكور ليست من كلمة
او وانما هي في الامر فانه يجي للاباحة لان الامر في مثله قد يكون للوجوب
فيكون نفس الجلوس واجبا والاباحة من حيث تحققه بايهما كان او
بهما فكانت من كلمة او لا من الامر وقد يكون في قوله يريد انهما
سيان في استصواب ان يجالسا يعني لا في نفس الجلوس فلا نزاع الي
ذلك **والجواب** عن الثاني ان الشك ساوخا من يحصل
به امرين لعدم معين والتساوي بين شيئين اعم والاعم داخل في الاخص
لا محالة وقوله ومنه اي ومما استعير للتساوي في غير الشك
قوله تعالي ولا تطع منهم اثما او كفورا ان الاثم والكفور متساويات
في وجوب عصيانهما ولا اباحة ههنا اصلا وانما فيه التساوي
ومن هذا يتنبه الفطن ان ليس بلازم ان يكون مستعارا للاباحة بل
للتساوي كان ثمة اباحة او لم يكن وهذا يجوز ان يكون محمل الفصل بقوله
ومنه وبيان انها افادت التساوي هاهنا علي ما ذهب اليه من الاستعارة

واضح

واضح مما تقدم وذكر في سورة الانسان انما ذكرنا ولان الناهي عن طاعة
احدهما يكون عن طاعتهما جميعا انتهي وهو ايضا حسن **وقال ابن الحاجب**
وغيره ما معناه انه كان في الاثبات لان قولنا اطع اثما او كفورا فيه
احدهما لا علي التعيين فاذا وقعت في النهي عمت وروي عن المصنف
في بعض الحواشي تقول كل خبزا او لحما كانك قلت كل احدهما فاذا نفيت
احدهما وقلت لا تاكل خبزا او لحما فكانك قلت لا تاكل شيئا منهما
وقوله وكذلك قوله او كصيب ظاهر مما قلناه **قوله** والصيب
المطر الذي ظاهر ولم يبين بان اطلاقه علي السحاب حقيقة او مجاز
وهو محتمل لهما والمجاز ابلغ وقول الشماخ
واسحم دان صادق الرعد صيب صدوره عنا اية تنسج الجنوب مع الصبا
والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الي المشرق والصبا تهب
من جانب المشرق والاسحم السحاب الاسود ودان قريب من الارض
صادق الرعد اي غير خلي هبوبهما وشبههما بنسج الثوب لان
احدهما بمنزلة السدي والاخري بمنزلة اللحمة والاستدلال علي ان الصيب
للسحاب وليس بنص فيه فانه لا يبعد وصف المطر به فان السحمة
السواد فكما صح وصف المطر بالظلمة صح بالسحمة وقوله كما نكرت
النار في التمثيل الاول **فيه نظر** قد تقدم هناك **قوله**
والصيب ابلغ قيل لانه صفة مشبهة تدل علي الثبات والاستمرار بخلاف
الصايب فانه صيغة اسم الفاعل الدال علي الحدوث **قوله** والسما
هذه المظلة اما ان يكون ادني الظلة وهي اول سحابة تظل قاله ابو
زيد فان كان المراد السما التي تقابل الارض فلا سبيل الي الاول
فلان الظل انما يكون عن شي ساتر لضوها ما وراه والسما ليست
كذلك واما الي الثاني فظاهر ولعل تخلصه ان يجعل من **الاول**
بطريق الاستعارة وان يقال لما اشبهت السقف في العلو علي ما تحتها
وهي تظل سميت مظلة استعارة تبعية ومنه اي سما تظلني والي ارض

تقتلني ان قلت في كتاب الله برانې وقوله انها برج مكفوف
اي ممنوع ان يسيل اخرج الترمذي عن ابي هريرة ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال في حديث طويل هل تدرون ما فوقكم قالوا الله
ورسوله اعلم قال فانها الرقيع سقف مرفوع محفوظ وموج مكفوف
والرقيع اسم لكل سما وقيل هو اسم سما الدنيا كذا في النهاية فقوله
سقف مرفوع اقتباس من قوله تعالي والسقف المرفوع والمحفوظ
يعني عن الاخلال الي مدة قدرها الله وهو ما عليه المشاهد
واما قوله موج فيحتاج الي بيان فان الموج انما يكون عن الما فان
استعمل في غيره كان مجازا ويمكن ان يكون تلويحا الي ما دتها ورد
في التوراة في السفر الاول ان الله تعالي خلق جوهرا نظر اليه
نظر الهيبة فذاهبت اجزاوه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار
كالدخان فخلق منه السموات فظهر علي وجه الما زبد فخلق منه
الارض ثم ارسا الجبال فكان الموج ملزوما للما وذلك الما ملزوما
للدخان فكان انتقالا من ملزوم الي لازم لازمه فكان مجازا وان
يلحن الملازمة في ذلك الما من الجانبين كان كناية **قوله فان قلت**
قوله من السما ما الفايدة في ذكره واضح وقوله الفايدة فيه هو انه
جا بالسما معرفة **قال الطيبي** يوهم انه غير مطابق للسوال
لانه لم يسال عما يتعرض للفظ السما من التعريف بل سال ان قوله
من السما ما الفايدة في ذكره **بل الجواب** المطابق قوله
بعد ذلك وفيه ان السحاب من السما ينحدر ومنها ياخذ ماءه لرد زعم
المخالف فكان من الظاهر تقديم هذا علي ذلك ثم قال ما معناه
الشي اما ان يذكر لكونه مقصودا بالذات واما لانه يتوقف عليه
ذلك وههنا المقصود الاستغراق والمبالغة ولم يمكن تحصيل ذلك
الا بذكر السما معرفة فجي بها كما نري واستجلب ذكره المعنى الثاني
وهو رد زعم المخالف ولو عكس لم يكن المبالغة مقصودا اوليا وانما

قلنا

قلنا المقصود المبالغة ليطابق ذكر السما ذكر الصيب لان فيه مبالغات
شتي كما ذكروا فقول السوال وارد لا محالة والجواب المذكور هو دليل
الجواب والجواب المطابق فايدته نفي ان يتصوب من سما اي من افق
لان السما معرفة تعريف الجنس فكانه قال صيب منحدر من هذا
الجنس وقد تقدم له نظير **واما جواب الطيبي ففيه نظر**
اما اولا فلان قوله وههنا المقصود الاستغراق ليس بصحيح لان المصنف
لا يقول بافادة اللام الاستغراق واما ثانيا فلان قوله ولم يمكن تحصيل
ذلك الا بذكر السما معرفة علي تقدير التسليم انما يصلح جوابا
ان لو كان السوال عن تعريف السما حتي يتعرض ان يقول لو لم يعرف
لم يحصل المقصود وانما السوال عن المجي بها لا عن تعريفها سلمنا
انه جي بها معرفة ليحصل المقصود بالاتية وهو الاستغراق والمبالغة
ولكن ليس الكلام في الاية انها جات علي مقتضي الحال اولا وانما كلامنا
في تركيب المصنف انما ذكره من الجواب هل مطابق لسواله اولا وعدم
المطابقة لا يخفي واما ثانيا فلان قوله المقصود بالمبالغة وذلك
موقوف علي ذكر السما قلنا مسلم معرفة كانت اولا ولكن ليس الكلام
في ذلك وانما الكلام في مطابقة جواب المصنف لسوال والامر
ما ذكر وقوله انه جا بالسما معرفة لا يخفي انه لا يريد به الاستغراق
لانه لم يقل به كما قدمناه وانما يريد به الجنس اد لا معهود ثمة
وحينيذ لا يكون له دلالة علي كل افق من افاقها علي انا لا نسلم ان كل
افق من افاقها سما كما ان كل طبقة من الطباق سما فان الجنس يوجد
كل فرد من الافراد التي يتحقق فيها لا في كل جزء من كل فرد وهو واضح جدا
وقوله والدليل عليه اي علي ان كل افق من افاقها سما وقوله ومن بعد
ارض بيننا وسما. اوله
واوه لذكراها اذا ما ذكرتها. واو كلمة توجع وتقديره واوه من
بعد ارض يستعمل باللام ومن والاستشهاد علي انه اراد بالسما طابقة

منها يتخلل بين الشاعر ومعشوقه اذ السما المظلة ليست بينه
وبينها فان سلكنا المسلك الذي تقدم غير مرة انه مفهوم بسيط يشارك
الجز الكل في الاسم والرسم فقد يكون تخلصا وقوله والمعنى انه اي الصيب
بمعنى المطر من غمام مطبق بكسر البا بتصحيح الثقه او الصيب بمعنى
السحاب غمام مطبق اخذ بآفاق السما وقوله من جهة التركيب لانها
من صاد وهي مطبقة مستعلية وبا مشددة وهي من الشد بدره
وقوله والسما لانها صفة مشبهة بدل على الثبات قوله والتنكير
لانه للتهويل وقوله بان جعله مطبقا ان جعل بمعنى السحاب فظاهر
وان جعل بمعنى المطر فوصفه بالتطبيق باعتبار انه كائن في جميع اجزا
السحاب واذا كان مطبقا لزم تطبيق المطر ضمنا وقوله وفيه اي في قوله
او كصيب من السما ان السحاب من السما ينحدر هذا اذا كان الصيب
بمعنى السحاب ظاهر واما اذا كان بمعنى المطر فيدل على ان المطر
ينحدر من السما وليس فيه تعرض بالسحاب فيجوز ان يكون السحاب
متصاعدا الى السما وينحدر منه المطر وقوله ومنها يأخذ ماه اي السحاب
يأخذ من السما ماه لا كزعم من يزعم انه يأخذه من البحر **قال الطيبي**
قال الامام من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة
من الارض الى الهوا فينعقد هناك من شدة برد الهوا ثم ينزل مرة
اخرى وابطل الله ذلك المذهب هنا بان بين ان ذلك الصيب
نزل من السما وكذلك بقوله وانزلنا من السما ما طهورا وبقوله
وينزل من السما من جبال فيها من برد **وفيه نظر** لان
الايات دلت على ان الما نزل من السما واما على نفي ان يكون قبل
النزول متصاعدا من البحر او غيره فلا دلالة فيها وقوله
بالطرق على الاتفاق ظاهر **قال الشيرازي** اراد انه يصلح له
بالاتفاق لانه معتمد لانه متعين لهذا الوجه خاصة لاتفاقهم
عليه فان جعل الظرف خبرا مقدما لا مانع عنه وفيه تامل لان ذلك

انما

انما يصح اذا اقتضى الحال القصر افرادا او قلبا والظاهر خلافه وقوله
والرعد الصوت الذي يسمع من السحاب تفسير لمفهومه اللغوي
وقوله كان اجرام السحاب الى اخره بيان التشبيه ويشبه ان يكون ماخوذا
من قول الحكما في الاثار العلوية والسفلية والصواب اذا احتبس فيه
الدخان يدل قوله اذا حدتها الريح **قال الطيبي** والصحيح الذي
عليه التعويل بل هو ما روينا عن الترمذي عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال اقبلت يهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اخبرنا
عن الرعد ما هو قال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق
من نار يسوقها بها حيث شا الله فقالوا فما هذا الصوت الذي
يسمع قال زجره بها حتى تنتهي حيث امرت فقالوا صدقت ومعنى المخراق
تقدم في اول الكتاب واقول سوال اليهود محمول على الرعد
في قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده فانه بمعنى الملك منه
هذا المقام اذ لا يناسب ان يقال او كصيب من السما فيه ظلمات
وملك من الملائكة موكل بالسحاب وانما المناسب الصوت المعروف
وقوله من الارتعاد متعلق بقوله تنصيب اي تنصيب من
الارتعاد وهو الحركة والاضطراب وان يكون بيانا لماخذ اشتقاقه
كقوله في البرق يبرق اذا لمع قوله قد جعل الصيب
جعل مكانا لجمع من الظلمات مطرا كان او سحابا واقله ثلاثة
فما هي في قوله اما ظلمات السحاب فانها انما تكون اذا كان السحاب
اسحم مطبقا فان ظلمات حينئذ ظلمتا سحمته وتطبيقه مضموما اليها
ظلمة الليل واخذ ظلمة الليل فيها وليس في الاية ما يدل عليها قال صاحب
التوضيح نفي مستفادة من التنكير في ظلمات لدلالته على التكثير كقولهم
ان له لابلا وفيه نظر لان المصنف جعله للنوعية فلا حاجة الى ذلك
لما ذكرنا ان اقل الجمع ثلاثة وهي انما تتم بظلمة الليل ولكنها ليست
في الصيب ومقتضى الاية ثلاثة تكون فيه فتتكلف في الجواب

فما ذا كان اسحم مطبقا فظلما
سحمته وتطبيقه معناه
اما ظلمات السحاب

بان اكثرها لما كان فيه جعل الكل بانه فيه وقد اشار الي عدم الدخول
بقوله مضمومة اليهما ظلمة الليل **وقال الرازي** والثالثة ظلمة
الليل وهي ليست في السحاب بل السحاب في ظلمة الليل الا انها كانت
في ظلمتي سحمته وتطبقه وهما في السحاب فكانها في السحاب وليس
بصحيح لان ظلمة الليل لم تكن في ظلمتي سحمته وتطبيقه بل بالعكس
قوله كيف يكون المطر معناه اذا كان المراد بالصيب السحاب
فلا يجب شك في صحة ان يقال سحاب فيه ظلمات ورعد وبرق واما
اذا كان المراد به المطر فما وجه كونه مكانا للرعد والبرق **واجاب**
بان الظرفيه ليست بحقيقيه وانما هي لملابسته وهي ثمانية لانهما
اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة فهو فيهما فيه وقوله
ملتبسين في الجملة كاف في الجواب ويمكن ان يجعل ذلك بيان التلبس
والاستشهاد بالبلد المجاورة لا انه من باب اطلاق الكل علي
الجزء الابطل واعترض علي قوله وانما مكانها السحاب بان الرعد
والبرق عارضان له لا متمكنان فيه فاذا كان اطلاق المكان علي
السحاب كاطلاقه علي المطر بالمجاورة والتحقيق ان لفظ كذا في
كذا يستعمل في معان مختلفة فكون الشيء في الزمان وفي
المكان وفي الخصب والراحة وكون الكل في الجزء والخاص في
العام وان لفظة في جميعها ليست بمعني واحد بل في بعضها
بالاضافة وبعضها بالاستشهاد وبعضها بالظرفيه وبعضها
بالملابسه فقوله تعالي اوكصيب من السما فيه ظلمات ورعد
وبرق لا يلزم منه ظرفيه مكانية وانما هو للملابسة ولكن
المطر والسحاب في ذلك سيان علي ما ذكرنا **قوله** هلا
جمع الرعد وجه السوال موقوف علي كون الجمع ابلغ وهو ممنوع
فان التنوين يفيد التهويل ومعناه برق هايل لا يكتنه كنهه
او النوعية ومعناه نوع مباين لسائر ما يكون في الرعد والبرق

من الانواع

من الانواع فان الاية ابلغ وما ذكره البحتري بليغ ان سلم عن
نقل في اللفظ فاين الابلغية **وقول البحتري** •
يا عارضا متلفعا ببروده • **يختال** بين بروقه ورعوده
• بعده •
ان شيت عدت بلاد نجد عودة • فحللت بين عقيقه وزروده
وتلفعه بالبرود عبارة عن تكاثفه ولهذا رشحه بحديث
الاختيال الذي من عادة المتلفعين بتلفع البرود ثم امثاله
يجوز ان يكون جمعه لرعاية القافيه ببروده وزروده لا لرعاية
الابلغية **وذكر في الجواب** وجهين ان يراد المعنيان
اي الاسمان لا المصدران ولكنهما لما كانا في الاصل مصدرين
روعي حكم اصلهما فاللفظ مفرد والمعني علي الجمع وان يراد المصدران
والمصدر لا يثني ولا يجمع وقوله الحدثان روي مرفوعا والمراد به
المصدر فانه يسمي حدثان ومكسورا تثنية حدث وهو المصدر
فانه يسمي حدثا ايضا **قيل** والكسر هو الصحيح وقوله كانه
قيل ارعاد وابراق يقال رعدت السما وبرقت وحكي ابو عبيده
وابو عمرو ارعدت السما وابرقت وللقايل ان يقول هب انهما
مصدران لكن اذا اريد بالمصدر ابعده او النوع جمع نحو ظلمات
ونحوها والحق ان كون الجمع ابلغ في حيز المنع وحينيذ سقط
السوال والجواب وقوله وجاز رجوع الضمير بيان لمرجع الضمير
وفيه اشمام اعتذار فتامل ونظره بقوله تعالي او هم قايلون
فان مرجع الضمير في المرفوعين محذوف وهو الاهل وقوله تعالي
وكم من قرية اهلكناها اي اهلكنا اهلها ووضح بالبيت وهو
لحسان ابن ثابت رضي الله عنه يذكره زمان اتصاله اللذات
والموانسة في عشرته مع الملوك الغسانيين واوله • •
لله در عصابة نادمتها • يوما بجلق في الزمان الاول

اولاد جفنة حول قبر ابيهم ۝ قبر ابن مارية الكريم المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم ۝ بردى يصفق بالرحيق السلسل
جلق بالجيم مكسورة بلام مشددة موضع بدمشق وبردي نهرها
والبريص بالصاد المهملة نهر يتشعب منه وتصفيق الشراب
تحويله من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة الخمر قاله الجوهري
والسلسل سهل الانحدار والاستشهاد في قوله يصفق بالتذكير
برجوع الضمير الى ما يردى ولو رجع الى بردى لانث لان الفها للتانيث
وقوله ولا محل لقوله يجعلون ظاهر وكذلك قوله رؤوس الاصبع
وقوله ففي ذكر الاصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الانامل قال
شيخي العلامة رحمه الله لان فيه اشعارا بانهم يبالغون في ادخال
اصابعهم في اذانهم فوق الغاية المعتادة في ذلك فرارا من شدة
الصوت وقوله فالاصبع الذي يسد بها الاذن وجوابه ظاهر
واعترض عليه صاحب الانصاف بانه لا يلزم ان يجعلوا في تلك
الحالة السبابة ولا بد فانها حال حيرة ودهش فقصدهم سد
الاذن غير معرجين على ترتيب معتاد وربما قصد سد الاذن
حينئذ بالوسطى لانها اسد للاذن واحجب للصوت وربما كان
اطلاقه اسم الاصبع دالا على حالة الحيرة والدهش واستحسنه
شيخي العلامة **ورد على الجواب** بان قوله فكانه اجتنابها
اولى تأدبا بآداب القران ليس لان هذه حكاية حالهم وبيان فعلهم
فلا استبشاع في ذكره واقول ان كان كلام المصنف بناء على العرف
فالسؤال وارد لكن الجواب ليس بصحيح لما ذكره شيخي رحمه الله ولعل
الصواب فيه ان يقال جريا على ما هو المتعارف في مثله من العبارة
لا على ما يقع منه فان وقوع سد الاذن في العرف وان كان بالسبابة
لكن التعبير عنه انما هو بلفظ الاصبع الا ترى الى قوله صلى الله عليه
وسلم لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك وكان جعل المسبحة لا غير

وقوله

وقوله فهلا ذكر بعض هذه الكنايات قال صاحب الانصاف هاهنا
ان من الكنايات المسبحة وكيف يمكن وصف اصابع المنافقين
بالمسبحة ولم يسبح قط وايضا الغرض ايصال المعاني الى الاذهان
وتصويرها بصور المحسوسات وهو خليق بذكر الصرائح دون
الكنايات واستحسنه ايضا شيخي العلامة واجاب صاحب
الانتصاف بان قوله كيف يمكن وصف اصابع المنافقين بالمسبحة
ليس بوارد اذ ليس المراد باطلاق المسبحة على الاصبع انها مسبحة
ممن اشار بها بل المراد الاصبع التي من شانها ان يسبح بها فان القصد
تسمية الاصبع باحسن الاوصاف وليس بشيء لان القصد تسمية
الاصبع مطلقا او اصبع المنافقين والاطلاق ليس بمراد قطعا
واصبع المنافقين لا يوصف باحسن الاوصاف والحق ان هذين
السؤالين تركهما كان اولى وبعد ان ذكرا فالجواب ما ذكرنا
من العرف القولي والفعلي وقوله اي يجعلون من اجل الصواعق
حقيقته ان من للابتداء لكن على سبيل العلية وقوله حذر الموت
علة ليجعل المعلل العمه اشتها اللبن يقال عام الى اللبن اي اشتهاه
والصاعقة قصفة رعد ينقض معها شقة من نار القصف الكسر
قال الجوهري رعد قاصف شديد الصوت وينقض اي
يسقط وفي عبارته نظر لان قصفة الرعد شدة صوته ولا يخفى
ان الشقة من النار لا تسقط مع الصوت ولو قال نار تقدح من
السحاب اذا اصطكت اجرامه كان حسنا ولا حاجة الى ما قبله
فقد قالوا اذا اشرقت الشمس على ارض يابسة تحللت منها اجزاء نارية
يخالطها اجزاء ارضية يسمى المركب منهما دخانا وتختلط بالبخار
ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس
الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبيعته والنزول ان ثقل
وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد ثم قد

يحصل شدة حركة ومحاكة يحدث منه البرق ان كان لطيفا
والصاعقة ان كان غليظا وقوله وهي نار حديدة متناقض لقوله
اولا قصفة رعد ينقض معها شقة من نار **وفيه نظر** لان
هي راجع الي شقة من نارا والي النار فلا يتناقض ولقد رايت
مازنة عظيمة من الحجر النحيت مازدين سنة سبعماية واحد واربعين
ثم اخبرني الثقات ان الصاعقة اتت عليها فاحترقت نحو الثلثية
ثم خمدت قوله ومنه قوله تعالى وخر موسى صعقا فقيد بما
قبله لكونه مجازا ومعناه خر مغشيا عليه غشية كالموت فاعتبر
فيه معنى الهلاك على سبيل الاستعارة على ما سيأتي والظاهر
لقوله تعالى فلما افاق وانما اختير الصعق على الغشي للمبالغة
وكيف ما كان معنى الهلاك فيه ملاحظ حقيقة كان او مجازا وقوله
كلاهما بين سوائي التصرف اي فيما يلزم الفعل من التشعب
والاشتقاق يقول صقعه على راسه اي ضربه وصعق الديك
اذا رفع صوته وخطيب مصقع مجهر بخطبته ولو كان مقلوبا لم يتجاوز
صورة واحدة قال الراغب الصاعقة والصاقعة متقاربان وهما
الهدة الكبيرة الا ان الصقع يقال في الاجسام الارضية والصعق
في الاجسام العلوية وقوله وقناها اي قنا الصاعقة بمعنى
ان قناها فاعلة فاما ان يكون صفة او مصدرا وعلى الاول
جاز ان يكون التاء للتانيث او المبالغة فان كانت للتانيث فلا بد
لها من موصوف مونث فيجعل لقصفة الرعد وان كان للمبالغة
يجعل للرعد وحينئذ يكون في صواعق جمعه شاذا كفوارس وعلى
الثاني تاؤها كتا كاذبة وعافية وشبه حذر الموت في كونه مفعولا
له وهو معرفة لقول حاتم الطائي ۝

واغفر عورا الكريم ادخاره ۝ واعرض من شتم اللئيم تكرما ۝
وقبله ۝

وعورا

وعورا قد اعرضت عنها فلم يضرني ۝ وذي اود قومته فتقوما

العورا الكلمة القبيحة ومعناه ان قال لي رجل كلمة قبيحة
استرته ولم اكافه ادخارا ليوم الحاجة واعرض عن شتم اللئيم لانه
ليس بكفو لي واستشهد بكونه مضافا الي المعرفة وهو نادر وقوله
والموت فساد بنية الحيوان اختلف العلماء في ان الموت امر وجودي
او عدمي والاكثر انه عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا واليه اشار
بقوله فساد بنية الحيوان وقيل عرض يعني صفة وجودية لا يصح معه
احساس معاقب للحياة ومعناه عرض معاقب اي مضاد للحياة فان
الضدين هما صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما
غاية الخلاف واستدل القايلون بوجوديته بقوله تعالى خلق الموت
والحياة واجيب بان خلق بمعنى قدر والموت مقدر وبان اعدام الملكات
مجعولة وقوله واحاطة الله بالكافرين مجاز **قال الطيبي** اي استغراق
تمثيلية شبهت حال انزال الله عذابه على الكافرين من كل جانب بحيث
لا محيد له عنه بحالة الجيش الذي صبح القوم وقد احاط بهم عن اخرهم
فلا يفوت منهم احد يؤيده قوله في موضع اخر والاحاطة بهم من ورايهم
قيل لانهم لا يفوتونه كما لا يفوت فايت الشي المحيط وقوله المحاط
به المحيط به لا ضمير في المحاط لانه يعدى بالجار الي المفعول به والضمير
المجرور عايد الي اللام والضمير في المحيط راجع الي اللام وفي به الي المحاط
والمعنى كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاط
به وقوله وهذه الجملة يعني قوله تعالى والله محيط بالكافرين
اعتراض لا محل له واعترض عليه الطيبي قال كيف يصح ان تقع معترضة
وهي لتاكيد معنى المعترض فيها والكلامان اللذان اعترضت هذه
فيهما في شان ذوي الصيب وهم الممثل به وقال فالاوجه ان يقال
ان قوله تعالى بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان
ذوي الصيب ذلك يعني العذاب لكفرانهم نعم الله ومثل هذا التتميم

في المشبه به مما يفوت المقصود في التمثيل من المبالغة قوله تعالي
مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث
قوم ظلموا انفسهم فاهلكته عقوبة علي معاصيهم لان الاهلاك عن سخط
ابلغ واشد وفي هذا كما تري ابقا السوال بعدم جواز اطلاق الاعتراض
لانها من جملة احوال ذوي الصيب لا تاكيد لها فانه علي الوجه الذي
اختاره وهو ان يكون معناه والله محيط بهم يعني بذوي الصيب
فيكون من احوالهم فلا يكون اعتراضا **وفيه نظر** اما اولا فلان
قوله تعالي والله محيط بالكافرين يمكن ان يكون تاكيدا لمعني قوله
يجعلون اصابعهم في اذانهم حذر الموت لان الحذر عن الموت لا ينفع
لانه يدركهم لا محالة ولا يفوتون عنه اليه اشار قول الله تعالي اينما
تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيده وقول الشاعر
لقد يبقي علي الايام ذو حيد ۰ بمشمخر ذالظيان والاس ۰
وحينيذ يحصل قوله والله محيط بالكافرين بالتفسير المذكور واعتراضا
فيه معني التاكيد واما ثانيا فلانه انما يستقيم ما اختاره ان لو كان
التمثيل بدون الكفار او ساس اصابهم المطر لا علي وجه مرضاة الله
كما قال في المستوفد اذا كان المراد بالنار نارا حقيقيه انه مستوقد
نار لا يرضاها الله ولا دليل علي ذلك الا اعتقاد الصلاح في امر المومنين
انهم لا يحذرون الموت فيكون حذر الموت دليلا وهو بعيد طبعا
قال في قوله تعالي يكاد البرق يخطف ابصارهم الخطف الاخذ بسرعة
والتلاوه يخطف بفتح العين في الغابه وكسرها وقرا مجاهد يخطف
بكسر الطا وحطف بالفتح في الماضي قال المصنف والفتح يعني في
المضارع افصح من عكسه وذكر القراات المسموعه كلها وهي شاده وقوله
واصله يختطف لما تقارب الفا والطا في المخرج قلبت الفا طا ونقل
حركتها الي الحا واستغني عن الهمزة نصا رخطفه ومضارعه يخطف
وقوله ويتخطف الناس من حولهم اشارة الي انه متعه وقوله كلما اضاات

لهم

لهم استينات ثالث يقتضيا اولا وهو قوله يجعلون اصابعهم وثانيا
وهو قوله يكاد البرق وقوله كانه جواب ظاهر وقوله وحقيقته بالضم
من قولهم حقي البرق يخفي من حد علم يعلم ويحفو من حد دخل يدخل ويقال
حقي البرق يحفو حفوا وحقي يحفي حفيا اذا لمع لمعا ضعيفا في نواحي الغيم
وقوله وما هم فيه عطف تفسير لشدة الامر وقوله انتهزوا تلك
الحقفه فرصة في الصحاح الفرص الشرب والنوبه يقال وجد فلان
فرصة اي نهزه تقسر الفرصه بالنهزه لانها نوبه يقتدر اليها وقال ايضا
انتهزت الفرصة اذا اغتنمتها **قال الشيرازي** والمصنف جعل الفرصة
حالا من تلك وفيه مبالغة حينيذ لانها نفس الفرصة وجعلها فيدها
قال الطيبي فان قيل فالمقام يقتضي عد والامشا لا انتهازهم
الفرصه قلنا يقتضي المشي لما سبق في قوله حذر الموت ويخطف ابصارهم
فانهم لغاية تحيرهم ودهشتهم قد لا يمكن لهم المشي ايضا عند الفرصة فكيف
بالعدو واليه الاشارة بقوله من امكان المشي بعد هذا قوله كيف
قيل مع الاضاة فلما ظاهر جوابه بقوله لانهم حراص علي وجود ما همهم
به معقود من امكان المشي وتانيه اي تشهله **فيه نظر** لان كلما
تقتضي التكرار في الافعال والمشي كان متكررا والتوقف والجلس كذلك
فكانا سوا في كونها مدخول كلما ولا مدخل لحرصهم علي وجود ما همهم به
معقود في ذلك وقوله فتكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها تمثيل لكلما
والكلام فيه كهو في الاول ولعل الصواب ان يقال الظلمة كانت
مستمرة من اول الحال الي اخرها والاضاة كانت تحدث مرة بعد اخري
في اثنايها فكانت انسب لكلما قوله وهو الظاهر لانه الشايع
في الاستعمال ولم يذكر الجوهري اظلم متعديا والازهري قال اظلم واضا
يكون لازما ومتعديا وقوله مفعولا من ظلم الليل يعني انه لازم فيه
فاذا نقلته الي افعل صار متعديا وقوله ويشهد له قراة زيد ابن قطيب
قال الطيبي فيه نظر لانه يجوز ان يكون الفعل مسندا الي الجار المجرور

لقوله تعالى غير المغضوب واورده الرازي ولم يجب **واجاب الطيبي** بان
الجار والمجرور ليس صلة للاظلام بل هو ظرف مستقر كما علم في الاستعمال
نادت الاصل واذا اظلم الليل عنى عليهم قاموا فبني للمفعول فاستتر ضمير
ممشى فيه فحينئذ طابق قوله فيما سبق كلما تعرض لهم ممشى اخذوه وقال
الشيرازي التحقيق ان على في قوله عليهم بمقابل قوله لهم وهما ظرفان مستقران
من صلة المضمن وعلى الوجهين لا يصلح للاقامة مقام فاعل اظلم ثم قال
وللحمل على التعدي في الاية وجه لان اظلام البرق في نفسه لا يمكن على
الحقيقة وانما يكون مجازا عن استتاره واستتاره يناسب اظلام
غيره لا اظلام نفسه وهو يشير الى ان فاعل اظلم البرق وليس بواضح
وقول حبيب ابن اوس

هما اظلما حالي ثمت اجليا ○ ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

قبله اجاولت يا عاذلة ارشادي ○ فمسترشدي ام اسمت تاديبي
تدهري سودي هما قيل اي العقل والدهر وقيل اليوم والليلة وقيل
ارشاد العاذلة وتاديبها والحالان الخير والشر او الغنى والفقر وقيل
الشباب والشيب ورد بانه لم يحصل له الشيب بعد قيل وانما
اسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له العيش والى الدهر
لانه لا يسالمه وارد امرد في السن اشيب في التجربة وقيل اشيب
في غيرا وانه لمقاساة الاهوال قال الشيرازي يجوز ان يراد بالاظلام
ما يشق على النفس من تعنيف المؤدب والمرشد للمؤدب وبانجلاء
الظلام ما ظهر لها من ثمرتي الارشاد والتاديب اي كلما في ما اظلما
به حالي وينغص به عيشي حزنا وسرورا او مدخلا ومخرجا لان الغرض
التعميم او حالتي التاديب والارشاد بتربيته ظلاميهما ثم اجليا لاني
تهذبت وتادبت عن وجه امرد اشيب اي عن وجهي وهو من باب
التجريد وقوله اي حبيب ابن اوس ابن الحارث ابن قيس الطائي شامي
الاصل قدم بغداد وجالس بها الادبا وعاشر العلما وقد روى

عنه

عنه احمد بن طاهر اخبارا مسنده قوله وان كان محدثا لا يستشهد
بشعره في اللغة ظاهر والشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس
وزهير والمخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كلبيد
وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كالفرزدق وجرير
ثم المحدثون كابي تمام والبحتري وقوله فاجعل ما يقوله بمعنى
انه موثوق به في الرواية فلو لم يسمع من العرب لم يقل به واعترض
الشيرازي بان عمل الراوي ليس بحجة في مثله اتفاقا اذ لا يدل على عدم
العدالة واتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية لا سيما في الشعر
فانه محل الضرورات وادعى ان قوله في مثله احتراز عن عمل الراوي
في الحديث فانه يدل على العدالة ان لم يكن عن سنده على ما قيل
واجاب عنه بان القول رواية خاصة فهو كنقل الحديث بالمعنى مثلا
واتقان الرواية اذا كان للموثوق بعلمه لا يقدح فيه ما ذكر يعني قوله
واتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية والضرورة خلاف الاصل
وارتكابها خلاف الظاهر كيف ومثله اعني جعل غير المتعدي
متعديا ليس مما يجوز ضرورة وقوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته
تمامه ○ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ○ لما كان المفعول امرا
مستغربا لم يحذف المفعول لعدم ما يدل عليه من العرف في البكا
واحتماله لهذا المقصود نظرا الى العرف فانه لو قيل فلو شئت لبكيت
دما لاحتمل ان يكون المراد فلو شئت ان ابكي دمعا لبكيت دما
وقوله واراد ولو شاء الله عطف على قوله لذهب بسمعهم متعلق
بقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم وقوله وابصارهم متعلق بقوله
يخطف ابصارهم والضمائر لذوي الصيب ويستلزم ان يكون ابتلاؤهم
بذلك الصيب على وجه لا يرضاه الله كما قال في المستوقد واما اذا
لم يكن كذلك فالضمائر للمنافقين لعدم استحقاق ذوي الصيب
لذلك على طريقتهم ولكن لا يكون من جملة التمثيل فالاولى ما ذهب اليه

علي الوجه الذي شاه قوله والشي ما صح ان يعلم ويخبر عنه اقول
ما اما ان تكون موصولة او موصوفة او مصدرية والاولي والثاني
يستلزم اخذ الشي في تعريف نفسه لان معنا الشي هو الشي الذي صح
ان يكون كذا او الشي شي في تعريف نفسه يكون كذا والثالث لا يتناول
المعلومات ومع ذلك صح ان يعلم كاف والعلم ان كان بالمعني الاخص
يخرج عنه المتخيلات والمتوهمات والمظنونات وان كان بالمعني الاعم
كان في التعريف مجازا غير مشهور سلمناه ولكن قوله ما صح ان يعلم احسن
من الشي لا محالة سلمناه ولكن يخرج منه المعلومات من حيث كونها
معلومة لتعلق العلم بها بالفعل لا بصحة ان يعلم ولا يصلح ان يكون تعريفا
لفظيا لانه انما يكون بلفظ اجلي ولا خفا في خفا ذلك وقوله ويخبر
عنه ان اراد به ما هو المعهود في مثله وهو ان يكون محكوما عليه
لم يتناول غير الاسما وان اراد غيره كان قلبا في موضع التعريف وقوله
قال سيبويه في ساقة الباب المترجم بباب مجاري اواخر الكلم انما
نوجمد في ذلك لانه يذكر فيه احكام التذكير والتانيث وعلامته تظهر
في الاخر قاله الشيرازي ولعل ذلك الغالب فان علامة التانيث
قد تكون في الاول كما في الفعل المضارع مثبتا ومنفيا وقوله وانما
يخرج التانيث من التذكير الي اخره قال الرازي يعني ان التانيث
فرع التذكير لان الشي يقع علي كل ما اخبر عنه سوا كان مذكرا او مونثا
فالمونث من الشي والشي مذكر فيكون المونث فرعا للمذكر وبيان فيه
المونث من الشي والشي مذكر يخرج المونث من المذكر وليس بمستقيم
لان المونث شي ناس الشي لدخوله كل في التعبير والشي مذكر يعني بحسب
لفظه والمونث من الشي ان صح كان بحسب معناه فلا يتكرر الحد
الاوسط واما بحسب المعني فالمذكر شي الا العكس والحق ان التذكير
والتانيث من عوارض الماهية وكل منهما شي فالحكم باصالة احدهما
وفرعية الاخر تحكم نعم لم اعتبار اخر وهو ان الالفاظ الدالة عليها ما ذكر

منها

منها علي المذكر مجردا عن العلامة وما دل منها علي المونث لا بد له منها
ففيه زيادة والزيادة فرع المزيد عليه ومع ذلك لا يخلص عن
مناقشة من يقول ما ثمه زيادة وانما نقص في المذكر بعض ما كان
المونث علي انا لا نسلم الزيادة والنقصان من حيث الاخراج وانما
الواضع وضع كذلك من غير اعتبار اصالة وفرعية ثم اقول
ما قاله سيبويه انما هو من الاعتبار به التجوز وهي كتقابيلات بها
بعد الوقوع لجهات خطابيه لا يحتمل النقض والمعارضة وقوله
وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص فيه تسامح لانه اضاف افعل
التفضيل الي المفرد المعرفة وذلك لا يصح لا يقال اللام للاستغراق
فتفيد عموم الافراد لانه ليس مذهبه ولعدم جواز زيد افضل
الرجل وان اريد ذلك ويمكن ان كان اللام زايدة فكان مضافا
الي نكره مفردة كزيد افضل رجل وهو جايز وفيه بعد قوله
عرض علي الجسم الي قوله والمعدوم والمحال قال الرازي قيل هذا
لا يستقيم اجماعا اما عندنا فلان مذهبنا ان المعدوم ليس
بشي واما عندهم فلانه وان ذهبوا الي ان المعدوم شي لكنه
المعدوم الممكن لا المحال بلا خلاف واما الخلاف ففي معني اخر
وهو المستمر في الخارج ومعناه ان الشي اذا كان الثابت في الاعيان
المتميزه فيها هل ينطلق علي المعدوم او لا ذهب الحكما والاشاعره
الي عدمه ممكنا كان او مستحيلا والمعتزله الي جواز اطلاقه علي
الممكن منه واما المصنف فانه عرف الشي بما صح ان يعلم ويخبر عنه
وذلك يتناول المستحيل ايضا فينبغي ان لا ينازع في ذلك لصدقه
عليه ولا محذور فيه من جهة الشرع ولا من جهة العقل وقوله
كيف قيل علي كل شي قدير الي اخره سوال يرد علي المصنف بتعريفه
الشي بما يدخل فيه المستحيل مع دخوله تحت القدرة واما علي تعريف
غيره كما تقدم فلا يرد وقوله في الجواب فالمستحيل في نفسه

مستثني عند ذكر القادر يعني عقلا لان القدرة متعلقها الامكان
علي جميع تفاسيرها وقوله علي كل شي مستقيم يشير الي ان القدرة
عنده ما لاجله يستقيم الفعل من الفاعل اي يصح ان يصدر عنه وقوله
ونظيره فلان علي امر الناس الي اخره اشارة الي ان الله تعالي ليس بداخل
في خطابه هذا فان الواجب والممتنع سيان في عدم الدخول تحت
المقدورية وهذا انما يصح اذا جاز ان يكون العقل مخصصا واكثر
اهل الاصول علي منعه وان كان الاصوليون يستنبطون الاحكام
الشرعية من النصوص وهي الاصل في الاصول والعقل تابع فان
القياس مع النص متروك فلهم ان لا يجوزوا تخصيص النص به
واما في الاعتقادات فالامر ليس كذلك فان النص اذا لم يوافق
العقل نحتاج صرنا الي تاويل النص فجاز ان يكون العقل مخصصا
فيكون تاويلا له وقوله واما الفعل بين قادرين مختلف فيه
جواب وفعل قادر اخر وبيان الاختلاف ان الاشاعره ذهبت
الي الفعل الصادر عن العبد باختياره ليس له فيه تاثير اصلا
وانما هو كحركة المرتعش وهو الجبر الصرف والمعتزله الي ان
العبد خالقه وليس الي الله منه غير التمكين والاقدار وذهب
علماونا وهو المختار ان لفعل العبد الاختياري لجهتين الاختراع
والاكتساب والاول لله والثاني من العبد ومبني المسيلة ان
المقدور الواحد لا يمكن تحت قدرة قادرين فقالت الاشاعره
لا قدرة للعبد علي الاختراع لان القدرة عليه تقتضي العلم بكيفيته
قبل وقوعه وليس للعبد ذلك فتعين قدرة الباري ضرورة
وقالت المعتزلة قدرة العبد علي افعاله ثابتة ضرورة الامر
بها والنهي عنها فان ذلك للعاجز محال فانتفت عنها قدرة الباري
ضرورة ولنا ان القول بخلق العبد افعالهم شرك وهو منتف
ودخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين احدهما قدرة الاختراع

والاخري

والاختراع والاخري قدرة الاكتساب وتمام ذلك في علم الكلام
وقوله ثم اشتق القدير يجوز ان يكون كالدليل علي اشتراط الامكان
في متعلق القدرة فانه يجعله مشتقا من التقدير ويبينه بقوله لانه
يوقع فعله علي مقدار قوته واستطاعه وعطف عليه وما يتميز به
عن العاجز صفة اشارة الي ان القدرة يتميز بها القادر عن العاجز
وهي تحصيل بعدم عجزه في الممكنات فلا يحتاج في تحققها الي التعدية
الي الممتنعات وفيه تلويح الي ما عرف به ابو علي الجبائي القدرة وهو
ما لاجله يصح الفعل من الفاعل من تميز قدرت يعني بالنسبة
الي الباري او بصحته بنية يعني في غيره وفيه تامل لان في كلامه
اشمام رائحة الماهي في القدرة القديمة واطلاق ما لم يرد التوقيف
فيه عليه وهو الاستطاعة ولان قديرا فاعل لا محالة فهو
مشتق منه لا مشتق منه قال في قوله تعالي يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم لما عدد الله تعالي فرق المكلفين وهو واضح
وقوله وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها
عند الله ويرديها قال الرازي فيه نظر لانه لم يذكر للمومنين ما
مشقيات ومرديات ولا للكافرين والمنافقين مسعدات
ومحظيات وقال ولعل المراد به لما ذكر للمومنين مسعدات ومحظيات
علم ان مقابلات تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذلك
للكافرين والمنافقين فكانه ذكر لكل من الفرق المسعدات
والمشقيات والمحظيات والمرديات وقوله واجدته قيل هو من الضالة
اذا اصابها اي صيرته واجدا امرا هازا يحدطبعه ونقل عن المصنف
اعطيته شيا هازا من الجدة وهي العطا وهذا التفسير يشير الي ان
الخطاب يتناول المومنين والكافرين والمنافقين وحينيذ كان
اعبدوا بالنسبة الي كل طايفة مفيد المعني روي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه قال الناس علي ثلاثة اصناف المخلص في ايمانه والكافر

المومن صح

الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقته والله تعالى فرض على
المومن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص لقوله
تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وهو نظير قوله ههنا اعبدوا ربكم
فان التفريق هي العبارة في هذه المعاني اما ان يكون بطريق الحقيقة
اولا فان كان لزم عموم المشترك وابو حنيفة يمنعه وان لم يكن
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز **فالجواب** ان هذا محمول بعموم
المجاز على العبادة مجازا عن اجتناب الفواحش ولا شك في ان
كل واحد من الامور المذكورة اجتناب عن الفاحشة فلا يكون
مخالفا لمذهبه وقوله وبلغنا باسناد تفسير اخر وهو ان يكون
الخطاب لمشركي اهل مكة فالفا في قوله فقوله يا ايها الناس
تفريع على تلك الرواية قال الرازي هذا التفريع انما يصح
لو لم يكن في مكة الا المشركون وليس كذلك بل كان فيها مومنون
ومنافقون ايضا على ان الرواية منظور فيها لان سورة البقرة
مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا وقال الطيبي وروى
الامام عن القاضي ان هذا الذي ذكره يعني ابراهيم وعلقمة
ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول
المومنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فضعيف لانه يجوز
ان يخاطب المومنون مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يومر
من ليس بمومن بالعبادة كما يومر المومنون بالاستمرار على العباد
والجواب عن قول الرازي ان مكة وان كان فيها غير
المشركين لكن الخطاب بالعبادة بالنسبة اليهم تاسيس وبالنسبة
الى غيرهم تاكيد والحمل على التاسيس اولى وكون سورة البقرة
مدنية لا ينافي ان تكون هذه الاية مكية وسنعود مثله ان شاء
الله تعالى وكون الرواية غير مذكورة في كتب الحديث لا ينزل
التفسير اللايق بذكرها فيه وقد ذكرت في التفاسير كمعالم التنزيل

والوسيط

والوسيط والكواشي وغيرها وذلك امارة كون مرجعها الى النقل
ولانه ليس للراي مدخل في ذلك قوله ويا حرف وضع في اصله لنداء البعيد
قيل في الحواشي هذا الكلام يتضمن ثلاثة اسئلة مع اجوبتها الاول
ان يا للبعيد وكفار مكة كانوا قريبين وجوابه انهم لغفلتهم نزلوا
بعداء الثاني ان المومنين منهم لم يكونوا غافلين وقد خوطبوا بها
وجوابه ان ذلك للتاكيد ان الخطاب الوارد عقيبه اي الذي يتلو
حرف النداء معتنى به جدا الثالث ان الداعي قد يقول يا الله وليس
ببعيد ولا غافل وجوابه ما ذكر من التواضع واستقصار النفس
اي نسبته الى التقصير وهذا صحيح ونتنبه منه ان ما قاله الرازي
ان يا لنداء البعيد حقيقة ثم استعمل في نداء القريب الغافل
تنزيلا له منزلة البعيد ثم استعمل في نداء القريب المخاطب افادة
له مقام الغافل ليدل على ان ما في حيزه معنى مطلوب جدا فانه
لما كان منفطنا كان ينبغي ان يعرفه ولم يحتج الى خطاب ونداء حيث
لم يعرفه فهو كالغافل فيها بالنسبة الى نداء القريب الفاطن مجاز في
المرتبة الثانية ليس بصحيح لانه جعل الفاطن كالساهي الغافل
وكذلك يفهم من كلام الطيبي وكلامه واضح الا كلمات يذكرها فقوله
في جوازه الجوار رفع الصوت والاستغاثة وقوله واسمع به وابصر فعل
التعجب ومعناه منقول فيه ذلك وقوله واستبعاد لها من مظان الزلفى
تفسير لقوله هذا استقصار منه لنفسه وقوله مع فرط التهالك
حال من فاعل الفعل المعلل اي يستبعد نفسه من القرب من رضوان
الله لاجل اقراره بالتفريط مصاحبا الحرص على استجابة الدعوة والتهالك
النهاية في الحرص وقوله الاذن الهداية يقال اذن يأذن اذنا بالتحريك
استمع وفي الحديث ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي يتغنى بالقران اخرجه
الشيخان ومعناه ما استمع الله لشيء كاستماعه لنبي جهد بتلاوة
القران وقوله واي وصلة واضح وقوله فلا بد ان يردفه اسم جنس

لانه مبهم الذات فكانه وصفه بما يدل على ذاتياته اولا هو الوجه
لان الوصف بالمعاني الخارجة فرع على معرفة الذات ولذلك
كان المبهم مستبدا بصحة الوصفيه باسما الاجناس دون غيره لما
فيه من الابهام **قوله** او ما يجري مجراه قال الطيبي من اسم الاشارة
نحو يا ايهذا الرجل وكذا الرازي وقال الشيرازي الادبيه الذي
وتصرفاته واما اسم الاشارة فلا تحسن ارادته منه لان حكمه
حكم اي ايضا في وجوب الاحتياج الي اسم الجنس اوما يجري
مجراه ثم قال ولا يبعد ان يحمل عليه يعني على اسم الاشارة لانه
وان كان منها لكنه اوضح من ان لانه لا يلزم ان يبين باسم الجنس
ومن الدليل على ذلك الاقتصار وعلى هذا وعد منه في يا ايها
نعم اذا بين اسم الاشارة باسم الجنس كان الجنس هو المقصود
فبان الفرق بينهما في زيادة الابهام وصح ان يدرج **قوله**
ابهاما بما هو دونه فيه ثم يوصف اسم الاشارة بما يوضحه
ووضح من هذا ان قول من قال اسم الاشارة في قولك يا ايهذا
الرجل بدل وان لا صفة لانه مبهم مثله تحتاج الي ما هو محتاج
اليه ليس على ما ينبغي لانه وان كان مبهما فهو اوضح منه **وقوله**
وتكاثفه المكانفه المعاونه وقوله وفوقهما هو الفايدة الثانية
قيل في الحواشي معنى قوله مقاصده حرف الندا به وها تنبيه
بتاكيد معناه ان يا للندا به وهو مستلزم التنبيه فاذا اتي
بها وهي للتنبيه تعاضدتا التنبيه اللازم من الندا وهو
ضعيف لان المؤكد حينئذ لا يكون المعنى الاصلي وهو الندا
بل معناه الندا طلب الاقبال والمسدا امل **واقول**
من الغافل فيتعين التنبيه على المقصود **قوله** ما لم يكن
في غيره ما يجوز ان تكون مصدرية اي كثر كثرة لم تكن في غيره
وان تكون موصوله اي الكثرة التي لم تكن في غيره والاولي اولي

لان

لان الثانية يرجع اليها **وقوله** لاستقلالها وجه اي الاستقلال
الندا على هذه الطريقة باوجه من التاكيد الاول ما في يا من التاكيد
اذا نودي به القريب كما مر الثاني ما في ها من التنبيه كما تقرر
الثالث ما فيه التدرج من الابهام والتوضيح ثم اشار الي ان
المبالغة في التاكيد من مقتضى المقام بقوله لان كل ما نادى
الي اخره **قوله** لا يخلو الامر بالعبادة تقريره ان قوله تعالى
اعبدوا اما ان يكون خطابا للمومنين والكافرين جميعا او للكفار
مكة خاصة على ما روي عن علقمة والحسين فان كان الاول
استلزم تحصيل الحاصل وهو محال وذلك لان المومنين
عابدون وهم ملتبسون بها وان كان الثاني استلزم وجود
المشروط بدون شرط وذلك كذلك لان شرط العبادة معرفة
الله تعالى المعبود والاعتراف به وذلك عنهم منتف وهذا يحتاج
الي معرفة ما هو المراد من العبادة فانها تطلق على ما يقصد به
التقرب الي الله من الافعال البدنية ويقابله الاعتقادات
والاقوال فلا تتناول التصديق والاقرار وتطلق على ما يتحقق
المعبود به اعم من ذلك فيهما ولها ايضا فان كان الاول مرادا
قال الشيرازي السوال ظاهر السقوط لان المومنين غير
ملتبسين بالعبادة كلها فهو كما لو قيل للمومن صل **وفيه نظر**
لانه ليس المراد بقوله ملتبسون به المباشرة بالفعل بل
المراد انهم يفعلون الموقت منها في وقته ولا يخلون بغير الموقت
فكان السوال واردا وان كان السوال مرادا في الوجه الاول
السوال ظاهر الورود لانهم ملتبسون بها على الوجه المذكور
اتفا فكيف يومرون بها وعلى الوجه الثاني ظاهر السقوط
لانهم غير ملتبسين به فامروا بتحصيله واما لم يذكر المنافق
وهو احد فرق المكلفين لانه دخل في سوال احدي الفرقتين لانه

ان اعتبر الاقرار الذي هو شرط اجرا الاحكام وهو موجود فيهم دخلوا
في سوال المومنين وان اعتبر الاخلاص وهو عنهم منتف
دخلوا في سوال الكافرين وقوله فلو اني فعلت كنت كمن نساله
وهو قايم ان يقوما لابي تمام وقبله
نعمة الله فيك لااسال الله . اليها نعمي سوي ان تبدوما
ومعناه نعمة الله ثابتة في حقك كثيرا لااسال الله نعمة اخري
تنضاف الي تلك النعم لاني لو سالت نعمة كنت كمن يقول للمباشر
في فعل باشره وهو تحصيل الحاصل **واجاب**
علي كل واحد من شقي الترديد فقال علي الاول المراد بعبادة المومنين
ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم عليها وفيه تسامح لان العبادة للماموربها لاتقبل الازدياد نعم يراد الدوام والثبات فيكون معني اعبدوا
بالنسبة الي المومنين دوموا علي العبادة واما الكافر فانه ايضا
مامور بها لكنها في حقه مشروطه بالمعرفة والاعتراف اشتراط
الصلاة بشرايطها والامر بالمشروط امر بالشرط فيندرج
الامر به تحت الامر بالمشروط كالمامور بالصلاة فانه مامور
بالوضو ويكون معني اعبدوا ربكم وقدموا عليها ما لابد لها منه
وهذا الجواب في الكافر يصح حال كونه مع المومنين وحال
انفراده وهو الشق الثاني وقوله علي ان مشركي مكة في التحقيق
مانعة لقوله واما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به
وتقريره لانسلم ذلك فانهم كانوا يعرفون الله ويقرون به
لقوله ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فكان
شرط العبادة موجودا فجاز ان يخاطبوا بها **وفيه بحث**
لان الاقرار جزء من العبادة بالمعني الثاني فكيف يكون شرطا
لها **واجيب** بانها كذلك عقلية كالتصديق بوجود
المعبود ومعرفته ومعرفة وحدته فانها مما يجب عقلا وسمعية

كمعرفة

كمعرفة وجوب بعثة الانبيا وتفاصيل يوم الجزا واعمال الجوارح
ومقادير ها ونحوها واطلاق العبادة علي ذلك من حيث الخبر
السمعي لا العقلي فانه ليس بعبادة لكنه شرط للسمعي فالخطاب
باعبدوا متوجه الي السمعي والامر به امر بما لابد منه يعني شرطيه
وهو الاقرار اي الاقرار العقلي وهو التصديق وهذا كما تري
بناء علي مذهب المعتزله وفي غاية التكليف **وقوله** فقد
جعلت تقريره ان قوله اعبدوا علي ما ذكرت يكون مطلقا علي
معنيين الامر بالعبادة والامر بازديادها فان كان حقيقة
فيهما لزم عموم المشترك وان كان مجازا في احدهما لزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز وكلاهما لا يجوز عند المصنف كما هو مذهب
المحققين **وتقرير الجواب** انه ليس من اطلاق
اللفظ الداير بين معنيين علي التساوي او التفاوت
في شي بل هو اعمال اللفظ المتواطي في افراد معناه واعترض
الرازي قال لاشك ان ازدياد العبادة ليس نفس العبادة
بل عبادة بعد عبادة وهي اخص من مطلق العبادة فاستعمال
لفظ العبادة في الاعم والاخص حقيقة في الاعم مجاز في الاخص
واجاب بان العبادة الزايدة هي العبادة في الزمان
المستقبل وكما ان المومنين مامورون بالعبادة في الزمان
المستقبل كذلك الكفار مامورون بالعبادة في الزمان
المستقبل لوجوب تقديم الشرايط عليهم فالعبادة في الزمان
المستقبل مشتركة بينهم وهو المراد من لفظ العبادة ههنا
غاية ما في الباب ان يكون مستعملا في هذا المعني بالمجاز ولا محذور
فيه وافرق ان الزيادة من جنس المزيد عليه فكان ازدياد العبادة
عبادة لا محالة وهذا مراد المصنف وهذا سلمنا وبان من هذا
الوجه وان كان من جهة اخري بينهما عموم وخصوص لم لا يقنع

الوصف بالازدياد مستحيلا فان الشي مع غيره ليس كهو لامع غيره
وقوله حقيقة في الاعم مجاز في الاخير ليس بصحيح لان الاعم
لا يستلزم الاخص والمجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم وجوابه غير
مطابق لسواله لانه يرد على المصنف في قوله ليس شيا اخر يعني
انه ليس من عموم المشترك ولا من الجمع بين الحقيقة والمجاز
ويجعله من باب الحقيقة والمجاز وجوابه انه مجاز والمراد بالعبادة
في الفريقين ازدياد العبادة وهو اختيار وقول اخر لا رد لما اعترض
به على المصنف والحق ان القول بالزيادة في العبادة غير محتمل لان
الزيادة على شي يستدعي امرا محققا على مقدار معين ليتصور
ما عداه اذا كان من جنسه انه زايد على المقدار المعين في الكم
او الكيف وذلك الامر المحقق المقدر ان كان الفروض فهي لا تقبل
الزيادة والنقصان وان كان غيرها فهو غير معين ولا مقدر
على ان ازدياد العبادة ان لم يكن شيا غيرها كان المومنين مخاطبين
بالعبادة فيعود السوال ولعل المخلص عن السوال المذكور
في الكتاب ما روينا عن ابي حنيفة رحمه اللهتعالي فيما تقدم
في قوله يا ايها الناس اتقوا والحمل على عموم المجاز والله اعلم
قوله كان المشركون ظاهره لا يطابق السوال بقوله
ما المراد به والمطابق له المراد به اسم يشترك فيه الى اخره ان كان
الخطاب للمشركين خاصة والرب الحقيقي ان كان للفريق جميعا
والمصنف يتسامح في مثله كثيرا والجواب الذي تقدم كان كذلك
وذلك لان سواله هناك لا يخلوا الامر بالعبادة من ان يكون
متوجها الى المومنين والكافرين جميعا او الى كفار مكة خاصة والجواب
المطابق تجوز الامران ثم التصدي لبيان كل منهما وحاصل
الجواب ان المربوب اذا كان طايفة خاصة فالرب متعدد على
زعمهم فميز المامور بعبادته بالصفة الموضحة وان كان متعددا

كان

كان الرب واحدا مميزا وحدا وقوله والاول يعني ان يكون صفة موضحة
اوضح واصح لم يذكر وجه ذلك فقيل اما انه اوضح فلان اهل
مكة كانوا مشركين وذلك يقتضي التخصيص واما انه اوضح فلان
الغالب في الصفة التخصيص والتوضيح والحمل على الغالب اصح قال
الطيبي ولم يتعرض لاولوية العام لانه اظهر والنظم ادعي له لما سبق
من قوله لما عمد الله تعالى فرق المكلفين الى قوله اقبل عليهم بالخطاب
ولما سياتي ان قوله وبشر الذين امنوا عطف على قوله وان كنتم في
ريب وكلاهما تفصيل لقوله يا ايها الناس وقوله ووجههما على
اشكالهما واصح والا فهما هوا دخال مشي في شي لسده نقل الطيبي
عن المصنف انه قال فان قيل يا انتم كلاهما مفيد بنفسه مجاز وقوع
تيم الثاني تاكيدا له بخلاف والذين في الاية فانه غير مفيد فكيف
يجوز تاكيده بمن فالجواب ان الذين مفيد ايضا فايدة الاشارة
وان كان المشار اليه مبهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع
الى المفيد فانك تقول الذي فعلته قال الشيرازي وانا
لا استحسن هذا الكلام سوالا وجوابا فان ذلك بمنزلة التاكيد
اللفظي فانه قد يكون باعادة عين اللفظ وقد يكون بذكر مرادفه
وذلك جار في الحروف فضلا عن الموصولات ثم الجواب الذي تيم
وهو الذي يقول في المنفصل والموصول ما لا بد في تمامه
اسما من جملة تزيده ولعمري ان في الاعتراف باشكاله تسامحا
لان التاكيد اللفظي بمرادف كثير باعادة عينه اكثر وقد ذهب
الاخفش في نحو ما ان زيد قايما الى ان ان للتاكيد ومعنى قول
جرير يحذر تيم عن مكروه يصيبهم من جهة عمر قيل ان عمر بن
لجا التيمي اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلته وقال
لا يتركوا ان يهجوني فيصيبكم شري قوله ولعل
للترجي او الاشفاق قالوا لعل للتوقع امر فان كان ما فعانه الترجي

وان كان ضارا نهو اشفاق مثال الاول لعل زيدا يكرمني وقوله
تعالى لعله يتذكر او يخشى ومثال الثاني لعله يهلك وقوله
تعالى لعل الساعة قريب والدليل على ذلك قوله تعالى والذين
امنوا مشفقون منها والاصل في ذلك ان يرجع الى المتكلم لان
المعاني قايمة بالمتكلم وقد يعود الى المخاطب لتلبسه به التلبس
التام الى غيرهما مما يتعلق به الكلام بوجه استعمالا له في مطلق
التوقع لنوع ملابسة ومثال الاول ما ذكره من قوله لعل
زيدا يكرمني ومثال الثاني قوله لعله يتذكر او يخشى فان هذا
الترجي ليس للمتكلم لاستحالته عليه بل هو للمخاطب ومعناه فقولا
له قولا راجيين تذكره او خشيته ومثال الثالث قوله تعالى
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك اي بلغت من التهالك على ايمانهم
مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك على وجه **وقوله**
وقد جاءت على سبيل الاطماع الى اخره اختلف في تقريره فقال
بعضهم ما معناه ان لعل لتوقع امر مرجوا او مشفقا وقد ذكرناهما
وقد يجي للاطماع وفرق بين الاطماع والترجي من المتكلم للغير
والترجي اما للمتكلم او المخاطب وجعل الاطماع نوعين اطماع مع
التحقيق واطماع دون التحقيق وجعل قوله وقد جاءت على سبيل
الاطماع في مواضع من القران من قبيل الاول وجعل قوله ولكن
لانه اطماع من كريم رحيم دليلا على المطلوب وتوجيها لقوله من
يقول ان لعل بمعنى كي وهو ابن الانباري فانه لما راى وقوع
المطموع في تلك الصورة توهم انه وقوعه باعتبار ان ما قبله
سبب لما بعده فيكون بمعنى كي لانه للتعليل والمصنف وجهه
واعتبر ان الاطماع قد يتحقق من عظيم كالملك وتكون للتحقيق واستند
عليه بقوله وايضا فمن ديدن الملوك وما عليه اوضاع امرهم الى اخره
واذا كان ذلك في كلام العرب والقران نزل على اساليبه كان في

الاية

الاية ايضا للاطماع مع التحقيق وقوله ان يجي على طريق الاطماع
دون التحقيق هو النوع الثاني منه **وقوله** لئلا ينكل العباد
نكتة هذه الطريقة وحاصله ان العدول عن التحقيق الى الاطماع
مع التحقيق او الى الاطماع فقط لنكتة ترجع الى جانب المتكلم
او المخاطب وهي في الاول تقوية المهابة وما تقتضيه مقام الجلالة
وفي الثاني التحذير عن الاتكال على حسن الطاعة وما هو قبله
وذلك كما جا في قوله تعالى عسى ربكم ان يكفر عنكم سياتكم وقيل ما معناه
ثم يستعمل في صورة الاطماع للملابسة بين الترجي والاطماع فان
كل مرجو مطموع دون العكس لانه قد يكون متمنى ومخففا والنكتة
في ذلك ما ذكرناه من المعنى الراجع الى المخاطب او المخاطب وليس الاطماع
عند هذا القايل متنوعا الى نوعين بل انما هو تحقيق على صورة
الاطماع **وقوله** ولكن لانه اطماع توجيه قول من قال لعل بمعنى
كي **وقوله** ايضا فمن ديدن الملوك معطوف على محذوف
وهو ما اظهرناه من قولنا للملابسة بين الترجي والاطماع **قال**
لم يذكره لظهوره **وقوله** هذا بيان لنكتة العدول عن التحقيق
الى صورة الاطماع لجانب المتكلم على ما قررناه **وقوله** او يجي
على طريق الاطماع دون التحقيق بيان لنكتة لجانب المخاطب كذلك
والقول هذا اقرب بالنظر الى ظاهر قول المصنف وقد جاءت على
سبيل الاطماع وقوله على طريق الاطماع دون التحقيق باحكام
السبيل والطريق وحذف الباء حيث لم يقل وجاءت للاطماع
ويجي للاطماع بدون التحقيق فتدبر **قوله** فلعل التي
في الاية لما فرغ من بيان ما استعمل فيه لعل اراد ان يبينه على ما هو
المراد منها وقوله ليست مما ذكرناه يعني من المعاني المذكورة في
شي اما الرجا فلانه اما ان يكون من جانب المخاطب او المخاطب
ولا يصح شي منهما اما الاول فلقوله لا يعزز ان يحمل على رجا الله

بقولهم لان الرجا لا يجوز على عالم الغيب والشهادة واعترض
عليه صاحب التوضيح بانه انما يلزم اذا علق لعل بخلقكم واما اذا
علق بقوله اعبدوا اي اعبدوا راجين ان يحصل لكم التقوى التي
هي غاية العبادة او اعبدوا خوفا واحترازا من عقابه لم يلزم ذلك
واما الثاني فلقوله وحمله على ان يخلقهم راجين للتقوى لبعيد
ايضا لم يذكر ولم يذكر وجهه وذهب بعضهم لانهم وقت خلقهم
لم يكن لهم شعور بالرجا ولا بالتقوى والاعتراض وارد عليه
ايضا وعلى تقدير ان يكون متعلقا بخلقكم لم لا يجوز ان
يكون حالا مقدرة لا ابتداء لانهم في حال الخلق ليسوا مقدرين
للرجا كما انهم ليسوا راجين لانا نقول هب انه لا يجوز ان يكون
للرجا بالكسر فليكونوا مقدرين بالفتح كما في قوله تعالى وبشرناه

مقدرين

باسحاق نبيا فان معناه مقدرا نبوته ثم قال ولعله اختار
الاول لان التعليق باقرب المذكورين اول ولم يحمل على الحال
المقدرة لقلتها والمجاز اكثر فيحمل عليه ولم يذكر الاشفاق
والاطماع والاشفاق من المتكلم ههنا محال دون المخاطب بمعنى
الحال المقدرة وهي قليلة فلم يعتبر واما الاطماع فقد تقدم
انه انما يكون من المتكلم وهو انما يكون في فعله وليس التقوى
فعله وانما هو فعل العبد وقد اعترض عليه ايضا بان كلامه
يقتضي ان لا تكون لعل بمعنى كي لانه من المعاني المذكورة وقد
نفاها ولكن جعله التعليل في قوله للاستيناف وسنذكر الجواب

قوله ولكن لعل واقعة في الاية موقع المجاز لما نفي ان
تكون لعل في الاية لمعنى من المعاني المذكورة ولا بد من معنى
بين بانه مجاز لا حقيقة وانا اشرح كلامه المفيد لهذا المعنى
ثم ارجع الى تلخيصه **قوله** لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم
بالتكليف انما هو على اصول المعتزلة فان الصانع تعالى وتقدس حكيم

والعبث

والعبث عليه محال فلا بد ان يكون في خلقهم غرض صحيح وهو العبادة
قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة
انما تكون بالتكليف وكان التكليف وسيلة اليه وركب فيهم الشهوة
الحاملة على فعل ما يجب تركه والنفرة الحاملة على ترك ما يجب
لحركة فعله واودع فيه العقل وجعل عقله معقا والحكمهما
حتى تتنازعه ايدي الدواعي والصوارف توقف في مكان
الحيرة لا يتقدم ولا يتاخر لانه ان اتبع العقل وقع من النفس
المنهية النافرة عنا واذا اتبع النفس وقع من العقل الامر
الناهي فيه وكان في ذلك حجر لهم فازال حجتهم بان اقدرهم ومكنهم
من اكتساب فعل ما يجب فعله وترك ما يجب تركه ووضع في
ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فبرز صورتهم
على صورة من امر بشي ينفعه واقدر عليه ومكن منه وازيل
علله ووضع في يده زمام الاختيار واخبر ان حصوله مراد
ومرجو وذلك موضع لعل لا محالة فاذا ظهر هذا اقول مشبه
حال العباد المكلفين المختارين الذين اريد منهم الخير والتقوى
المركب فيهم العقل والشهوة المزاحمة عللهم بالاقدار والتمكين
وهداية طريق الخير والشر بحال مامور يفعل ينفعه مخير
بين ان يفعله باختياره وان لا يفعل وفعله مراد ومرجو
في التردد المشترك بينهما فان العباد مترددون بين فعل
الطاعة والمعصية لتنازع الدواعي والصوارف على مامور والمرجو
منه الفعل المشبه به متردد بين ان يفعل وان لا يفعل ثم استعير
لجانب المشبه لعل بقرينة نسبته الى علام الغيوب وكلام المصنف يدل
على ان هذه الاستعارة لجانب العباد حيث قال انهم في صورة
المرجو منهم ان يتقوا ولا مانع عن ذلك لجانب المتكلم ايضا بان يجعل
في صورة الراجي وكانه لما راى المقام محتملا لهما تادب واقتصر على



بيان جانب العباد والله اعلم قال صاحب الانتصاف عن كلام
المصنف انه كلام حسن الا قوله واراد منهم التقوى فانه على
مذهبه وعند اهل السنة الله يريد من كل احد ما هو عليه وقال
العراقي صاحب الانصاف تركيبه الا فيما ذكره من الارادة ليس
بجيد فانه قال واقدرهم والتي في ايديهم زمام الاختيار وانه
خطا وحاصله انه اخطاه في الارادة وترك تخطيته في القدرة
وهو مخط فيهما **وا قوله** التخطيه في الاقدار وانما هو
على مذهب الاشعري فانه لا قدرة للعبد على الفعل عنده والحق
ان له قدرة الاكتساب باقدار الله **وقوله** ومصداقه
اي مصداق ان قرينة الاستعارة عدم جواز الرجا على عالم الغيب
والشهادة قوله تعالى لنبلوكم الى اخره لان الرجا مستلزم الجهل
كان الاختبار كذلك فظهر بما ذكرنا استحالة الرجا على الله
وان رجا العباد ليس ببعيد والاطماع فيما يشق على النفوس كالتقوى
كذلك ولا بد للعل من معنى وما ذكره المصنف مناسب على مذهبه
والاصل عدم الغير فيتعين واما على مذهب اهل الحق فان ابقاه
على ظاهره غير صحيح لما ذكرنا من لزوم الجهل والارادة لا يناسبها
لعل لانها تقتضي الوقوع وليس الكل متقين فيتعين معنى التعليل
فيستعار وله يقال يستلزم ان تكون افعاله لغرض تعالى
عن ذلك لان الغرض الذي لا يجوز ان يكون في افعاله انما هو الذي
يكون بمعنى الباعث المقصود على الفعل بحسب انه اذا لم
يوجد اداه الى الاستكمال بفعله وهو الكمال بالفعل من كل وجه
غير محتاج لشي واما الغرض بمعنى كفاية كما لبه على احسن ما يكون
واتقنه يقتضي اليها فعل الفاعل الحق فغير منفي عن افعاله تعالى
بل كل واقعة على هذا النهج وبهذا الاعتبار سمي تعالى حكيما
ويكفي في تعليل الافعال بهذا المقدار واستعارة لعل لهذا المعنى

ارجح

ارجح لقوة الشبه فان الترجي انتظار متوقع انعقد اكثر اسبابه
فنيه بعض الترجيح احد الطرفين وكذلك الفعل ينتهي الى غايته
دايما او اكثريا **قوله** كما خلق المخاطبين ظاهر وجوابه كذلك
قال صاحب المفتاح والتغليب باب واسع يجري في الفنون كلها
وقوله فعلا قيل يتعبدون معناه السوال عن ترك صنعة
بديعية هي رد العجز على الصدر **وقوله** ليتجاوب طرفا
النظم اي يتوافق كان بعضه يجيب بعضا ويكون فيه الحث
البالغ على المامور به معنى من حيث انه علل العبادة او التقوى بنفسها
لا بشي اخر فهي مطلوبة لذاتها وللصنعة البديعية المارة ومعنى
الجواب انه السد لف المعنى بالابلغ وما هو غاية العبادة والصنعة
اللفظيه موضوعة عند براعة المعنى وقوله فاذا قال اعبدوا بيان
براعة المعنى **والجواب** الموعود عن دلالة قوله للاستبدال
على ان لعل بمعنى كي هو ما قيل انه نهى ان يكون تعليلا من الماخذ
المذكور هناك وهو كون الاطماع من كريم ثم انه لما راى انه لا بد
من الاستعارة على خلاف ذلك الماخذ اختار معنى كي والوجه
ان يقال استعمل لعل في الغرض بعلاقة الملابسة بين الاطماع الكريم
وتحقق المطمع فيه وبين الغرض في كونه مقصودا محققا واجاب
بعضهم بان هذا ليس معنى لعل بل لازم لمعناه فانه لما خلقهم في
صورة من يرتجي منه التقوى يلزمه ان يكون خلقهم للتقوى فانه
انما خلقهم في هذه الصورة حتى يحصل منهم التقوى وقال في اخره
لكن علم بتوسط المجاز ان ما بعد لعل غاية لما قبله فلم لم نقل
انه بمعنى كي من غير حاجة الى توسط المجاز **وفيه نظر** لان
معناه المجازي افادة امر متردد غير موجر فكان حقيقة في امر
متردد مرجو والامر المتردد لا يستلزم وقوعه فانتفى الملازمه
والقول بالملازمة توسع الدايرة بلا دليل في كلام المصنف فيدل

يدل عليه **وقوله** وحده ان تقول لعبدك فيه نظر فقد تقدم غير
مرة واورد بعضهم ايضا بان المال لايناسب ماذكر لان التقوى
التي جعلها علة اخص من العبادة وههنا خبر الاتقاد اعم من حمل خريطة
الكتب ثم اجاب وقال بل اخص لان المراد حمل ساير الاثقال
بدلالة اللام والحاصل ان ذكر الابلغ في التعليل ابعث على الفعل
من ذكر الاضعف **وفيه نظر** اذ لو كان المراد جمع الاعمال
ليدخل فيه حمل الخريطة لجاز تحققه خارجا عن جميع الاثقال تحقيقا
لعمومه فكان ما فرضناه جميعا غير جميع هذا خلف **واقول**
الذي ظهر من هذا الجواب ان التجاوب المعنوي يتنظر في النظم موجود
لكن يقابل ان يقول التجاوب اللفظي والمعنوي اولى من اللفظي فقط
نعاد السوال ويمكن ان يجاب عنه بان مراعاة التجاوب اللفظي ينافي
للتجاوب ههنا وذلك لانه لو قيل تعبدون كان معناه اعبدوا ربكم
او زيد وا في العبادة للاستيلاد على العبادة او زيادتها وليس بسديد
وتقديره اعبدوا للاستيلاد على زيادتها ينافي لما تقدم ان المراد
بقوله اعبدوا ازدياد الايمان ولو قيل اتقوا ربكم كان معناه افعلوا
اقصى غايات العبادة للاستيلاد على اقصى غايات العبادة وهو
كما ترى فان اعتبر التجاوب اللفظي فات المعنى فاعتبر جانب المعنى
لما مر واعلم ان بعض الشارحين قالوا التقوى عرفا عبارة
عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات واليه
الاشارة بقوله والتقوى تصاري امر العابد ومنتهى جهده
وهذا كما ترى انما يتم اذ صح اطلاق العابد على من اتى ببعض المامورات
وانتهى عن بعض المنهيات واما اذا لم يصح اطلاق العابد عليه كان
العابد والمتقي بمعنى فلا يصح الكلام وملخصه التزام صحة الاطلاق
بناء على من اتصف بعبادة ما انه يكون عابدا لغة قال صاحب
الانتصاف خلقكم للاستيلاد على اقصى غايات العبادة مفرع على

مذهبه

مذهبه والاليق ان يقال خلقكم على حالة من حقكم معها ان لا تدعو
من جهدكم في التقوى شيئا ولكلامه وجهان احدهما ان يكون مراده
انه مفرع على الاصل الذي لهم ان افعاله تعالى ان لم تكن لغرض
كان عبثا **وقوله** الاستيلاد هو الغرض ههنا والثاني ان يكون
معناه لان يستولوا وهو مفرع على اصل خلق افعال العباد ويجوز
ان يكونا مراديه وقال صاحب الانصاف لا يرد عليه ما ذكر
لان خلقهم للاستيلاد اعم من كون الاستيلاد منهم او من الله وحينئذ
يخص عمومه بان المراد من خلق لذلك منهم فكانه جواب عن الوجه
الثاني **واما الجواب** عن الوجه الاول فقد تقدم قوله
في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا قدم سبحانه وتعالى
من موجبات عبادته الى اخره ذكر بعضهم ما يدل على مبنى كلامه
قاعدة معلومة هي ان الحكم اذا اقترن بصفات مناسبة كان
ذلك الحكم مضافا اليها فلما رتب الله تعالى الامر بالعبادة في قوله
اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى اخر الصفات كان هذه الصفات
موجبات لعبادته وملزمات لاداء شكره **وقوله** احيا قادرين
من حالان مقدرتان واستغنيا هذان الوصفان من قوله لعلكم
تتقون ومن توجيه الخطاب **وقوله** لانه سابقة اصول
النعم ومقدمتها التمة نفع تصديه الاحسان واصول النعم
ما يقوم به وجود المنعم عليه وهي الحياة والقدرة والارادة والسمع
والبصر والكلام الملمعه في الله تعالى بالايمة وسابقه هو الحياة
وهي اول يقيني فيه عند بعض العلما وعند اخرين اول يقيني وقع هو العلم
ثم الحياة وهي الاول فبنا ثم القدرة ولما كان العلم يلزمها او يلزمها
لم يذكره وليس المراد السبق الزماني ولا سبق العلية بل المراد السبق
بالطبع على قول الاولين لان المتاخر محتاج الى المتقدم وليس بعلة
له وبالشرف على الاخرين **وقوله** ثم خلق الارض يجوز ان يكون

معناه ثم تقدم خلق الارض يعني على ما تاخر ويجوز ان يكون ثم ذكر خلق
الارض **وقوله** ثم ماسواه لم يجز ان يقدر ثم تقدم لانه لم يذكر
بعده شيا اخر والمعدوم لا يوصف بالتاخر ولا يقدر خلق ماسواه
لانه بين ماسوا بقوله من شبه عقد النكاح وهو في العقل لا في
الخارج والمقلة الارض والمظلة السما وقوله من الحيوان متعلق
بالمنتج وقوله من ابواب الثمار بيان الاشيا وقوله ليكون علة
قوله قدم سبحانه وقوله متسلقا اي مدرجا الى النظر الموصل قال
بعض الشارحين اما بيان الترقي فهو انه تعالى منعم على الاطلاق
فاريد من هذه الصفه ومظهرها وجود المنعم عليه وهو المكلف
واليه الاشارة بقوله خلقكم ثم لا بد من تمكنه ما خلق له ايضا وهو
ان يكون حيا قادرا ولما كان الخلق والقدرة كالمقدمة للمطلوب
قال ومقدمتها والسبب في التمكن من العبادة والشكر ولما ان القيام
بالشكر والعبادة مسبوق بمعرفة المنعم والمعبود احتيج الى التفكر
والنظر المودي الى تلك المعرفة واول شي يقع نظر المكلف عليه مقره
ومكانه واليه الاشارة بقوله ثم خلق الارض التي هي مسكنهم ومستقرهم
ثم بعد هذا النظر اذا ساعدهم التوفيق ياخذون في العروج من
السفليات الى العلويات واثارها ينظرون الى السما التي هي
كالسقف لفرشهم واليه الاشارة بقوله ثم خلق السما التي هي كالقبة
المضروبة على هذا القرار اي المقر والمفرش ثم ينظرون بعد النظر
اليها الى ما يحصل من شبه ازدواجهما من غرسها التي هي فراشهم
من انواع الثمار والنبات واليه الاشارة بقوله ثم ماسواه
تعالى من شبه عقد النكاح وهو تكلف حسن خلا انه جعل
الوجود للمكلف سابقة النعم وهو مخالف لقول المصنف لانه
يعني خلقهم احيا قادرين بسابقة اصول النعم واعلم ان ما يشير
اليه الاية الكريمة خمسة دلايل اثنان من الانفس وثلاثة من

الافاق

الافاق اما الاولان فقوله خلقكم وقوله والذين من قبلكم فان
الانعام على الاصول انعام على الفروع واما الباقية فخلق الارض
والسما واخراج الثمرات قال بعضهم انما قدم دلايل الانفس لان
اقرب الاشيا الى الانسان واظهرها واجلاها عنده نفسه والاستدلال
بالاظهر الاصلي ابيد وفي نظر التعليم اولى وفيه نظر لانه مخالف لما
وقع فيما لا يقع فيه الا الاقوى والاولى قال الله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم قدم الافاق على الانفس في مقام تبيين
الحق وللمعارض ان يعارضه بقوله عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه فانه لم يذكر الافاق بالكلية فضلا ان يقدمه ثم
انه ان قنع بالجواب يكون الكتاب اقوى في الدلالة كان وان ناقش
بدعوى استقرايها فيها على طريقه اهل الظاهر فهو محجوج بما ذكر من
الدلايل على ذلك في اصول الفقه على ما قررناه في الفرق وللمشايخ
الصوفيه في هذا المقام كلام حسن لمن له المام بلطايفهم وقوله
فيعرفونها اي يطلبون معرفتها فيعرفونها وقوله بلازم الشكر
قيل معناه بالشكر اللازم وهو الظاهر وقال بعض الشارحين بلازم
الشكر اي العبادة لان الشكر لغة الثنا على المحسن باللسان
بما اولاه من المعروف فلازمه اداب الجوارح في العمل وتحقيق سر اصليه
بالقلب وهذا مخالف لما قدمه المصنف في اول الفاتحة
من قوله واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان
والجوارح فانه يدل على ان عمل الجوارح من الشكر لا من لوازمه وقوله
فيستيقنوا اي يطلبوا اليقين فيصلوا اليه ظاهر **وقوله**
يكون رفعا على الابتدا اي يكون مرفوعا خبر المبتدا المحذوف تقديره
هو الذي جعل وذكر بعضهم لو جعل مبتدا كما هو المبنا دراي الفهم
لم يكن من المدح في شي فان الشرط في المرفوع بالمدح لكونه فرعا
على المنصوب ان يكون صفة مقطوعة عن سابقها بتعيين المنعوت

بدونها ان لا يكون ذكرها لافادة ايضاح او تخصيص او تاكيد لانشا
المدح او الذم كما ذكر في المنصوب سوا او هي اذ ذاك مرفوعة
بالخبرية عن مبتدا واجب الحذف ليجري باب النصب والرفع
علي سنن واحد في وجوب الحذف فالنصب الاصل والعدول
عنه لغرض الثبات واوجبوا فيه الحذف ليدل من اول الامر علي
انه انشا ولا يلتبس بالمستانف للاخبار وهذا اصل ينبغي
ان يحفظ فكثيرا ما ينكر في هذا الباب **قوله** هل فيه دليل
علي ان الارض مسطحة وليست بكرية انما ذكره اشارة الي رد
قول من استدل بهذه الاية علي ان الارض مسطحة والكرة
عبارة عن جسم يحيط به سطح مستدير في داخله نقطة تكون
كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح
محيطها وتلك النقطة مركزها وهي شكل الاجرام البسيطة
فلكية كانت او عنصرية والارض منها فتكون كرية الا انها لقبولها
التشكلات وقعت في بسيطها تضاريس لاسباب خارجة
عنها كما انشا هذه رمز ابوها • ذو الثلاث ونحوها • لكن هذه
التضاريس لا تقدح في كونها كرية الشكل في جملتها كالبيضة
التي نبتت بها حبات الشعير لا يقدح ذلك في شكل جملتها وقد استدل
علي ذلك بما روي مسلم من قوله صلي الله عليه وسلم اذا سالتم الله
الجنة فاسالوه الفردوس فانه اعلي الجنة واوسطها قالوا الاعلي
لا يكون اوسط الا اذا كان كريا والمراد بالمسطح ما يقابلها **وقوله**
فهو في الارض ذات الطول والعرض اسهل مريد بعرض الطول والعرض
لان الكرة ليس فيها ذلك بالفعل ويجوز ان يكون اختباره كونها مسطحة
فيها ذلك بالفعل وانما السوال عن دلالة الاية علي ذلك وليس فيه
ما يدل علي اختبار كريتها وقوله بيتا كانت او فية قيل الاول
من شعر الثاني من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم

وقيل

وقيل في الثاني نظر نقلا واستعمالا **واجيب** بانه في لفظ
المصنف يحمل عليه للتعميم وقوله وسكون الي عظيم قدرته يقال
سكنت الي فلان استانست به كذا في الاساس وقوله بشهادة قوله
فاخرجنا به من كل الثمرات يعني في سورة الاعراف ووجه الشهادة انه
لو لم يحمل علي التبعيض لزم زيادة من في الاثبات او عدم بيان المخرج
وقوله فاخرجنا به ثمرات في سورة فاطر ودلالته علي التبعيض من جمع
القلة والتنكير وقوله لانه لم ينزل من السما كله اي لم ينزل من السما
كل الما الذي اخرج به كل الثمرات لان بعضها من الثمرات يخرج من غير
ما السما قال بعض الشارحين **فان قلت** يخالفه ما قال
في الرمز كل ما في الارض فهو من السما نزل منها الي الصخرة ثم يقسمه
قلت علي تقدير صحة هذه الرواية الفا في قوله فاخرج
به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه ان
بعضا من الثمرات يخرج علي غير هذه الصورة وهو ما يسقي بما الابار
والعيون والانهار فانها متراخية عادة عن الانزال لانه استودعها
الجبال ثم اجراها في الارض واخرج منها بعض الثمرات وقوله ويجوز
ان يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم الفا يعني اذا كان التقدير
انفقت الفا هو الدراهم وذكر بعضهم ان المثال المذكور ايضا يحتمل
التبعيض قال المصنف اذا قلت اكلت من هذا الخبز كان للتبعيض
واذا قلت اكلت من هذا الخبز المبرد المطبوخ كان للبيان **قوله**
كان انتصابه بانه مفعول له قيل ومن الثمرات في محل المفعول
به ولكم مفعول رزقا ومعناه واخرج بعض الثمرات للرزق وان كانت
وان كانت مبينة كان رزقا مفعولا لاخرج ومن الثمرات حال ولكم
صفة رزقا والرزق حين لا حدثان **قوله** ان يقصد بالثمرات
جماعة الثمرة يريد ان مفرد الثمرات التي يراد بها الثمار فالثمرات
مشتملة علي افراد كل فرد منها ثمار فاذن الثمرات تفيد من الكثرة

مالاتقية الثمار وان كانت جمع قلة وقوله كلمة الحويدرة يعني جادرة
الذبياني ومطلع قصيدته ٥ ٥
بكرت سمية غدوة فتمتع ٥ وغدت غدو مفارق لم يربع
وكان حسان رضي الله عنه اذا قيل له انشدنا قال انشدكم كلمة
الحويدرة يريد هذه القصيدة كان صغره تعظيما وسماها كلمة
لتلاحق بعضها بعضا وتناسبها قوله ثم تعلق فلا تجعلوا قال
بعضهم معنى التعلق ههنا الترتب ووجه السؤال الفا للتعقيب
فيكون هذا النفي مرتبا فهو مرتب على اي شي **والجواب**
الاول انه متعلق بقوله اعبدوا واستدل على ذلك بقوله لان
اصل العبادة واساسها التوحيد وفسره بقوله وان لا تجعل
لله ندا وبين الترتب بانه لما كان اصلها ذلك صار كانه قال
وحدوا ربكم فلا تجعلوا لله ندا فان نفي الند لازم للتوحيد فيكون
مرتبا وقال بعضهم **فيه نظر** لانه قال اصل العبادة واساسها
التوحيد فلو كان اعبدوا بمعنى وحدوا لانه اصل العبادة لكان
بمعنى لا تجعلوا لله ندا فكيف ترتب عليه لا تجعلوا وانه ترتب
الشي على نفسه ولو تركنا اعبدوا على معناه والتوحيد اصلها
بطل الترتب لان الاصل لا ترتب على النوع وهو واضح سواكان
لا تجعلوا مجزوما عطفا على قوله اعبدوا او منصوبا بالجوابية بتقدير
ان اما الاول فكما ذكرنا من بطلان الترتب واما الثاني فلذلك
ولان النصب بتقدير ان في جواب الامر يستلزم السببية والعبادة
ليست سببا لنفي الشريك واقول ليس في كلام المصنف ما يدل
على الترتب والتعلق اعم منه ولا فيه انه مجزوم او منصوب فاجعله
من قبيل القلب كما في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها
باسنا على احد الوجهين اي كم من قرية جاءها باسنا فاهلكناها
او بتقدير الارادة كما في الوجه الاخر اي اذا اردتم عبادة ربكم

فلا

فلا تجعلوا لله اندادا والجزم اذ ذاك متعين لا محالة **وقوله**
او بلعل على ان ينتصب تجعلوا نصب فاطلع هو الوجه الثاني
في متعلق فلا تجعلوا وهو تفريع بعدم جواز الجزم وانتصابه اما
هو بجعل لعل بمعنى التمني ليصير من المواضع التي ينتصب فيها
الفعل المضارع باضمار ان كما في الاية المستشهد بها على قراءة عاصم
وهذا المقدار كان كافيا في بيان المتعلق واورد عليه بعضهم بانه
تقدم في كلامه ان الله اراد منهم الخير والتقوى وذلك ينافي
التمني **واجاب** بانه جوز النصب نظرا الى تقدم
لعل صورة كما تقول لمن هماك همه ليتك تحدثني فتفرج عني
بالنصب فانه وان لم يكن تمنيا في هذا المقام لكن نصب نظرا
الى الصورة **وقوله** واما قوله اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا
عقابه فلا تشبهوه فان اراد انها بمعنى كي فهو الذي نفاه اولا
وان اراد انه منصوب بتقدير ان كما في المثال صح بعض الصحة لكن
التمثيل صح بعض الصحة لكن التمثيل بغيره اولى على انه ان جعل تعليلا
لا يصح ان يجري مجرى كي فيعلل النصب بذلك لان الاولى على ذلك
ان ينصب بلفظ النصب نظرا الى صورة التمني **واقول**
لا يكاد يصح لان السببية في انتصاب ما بعد الفا لا بد منها وبمجرد
الصورة لا يفيدها وانه ارادانها بمعنى كي والنفي انما كان باعتبار
ماخذ خاص وهو الاطماع ذكره ثم احتج وقد تقدم وجعله بمعنى
كي انما هو لتعيين العلية لا لبيان الناصب فان الناصب ان
المضمر لا محالة وقال بعضهم قوله اي خلقكم لكي تتقوا بيان للسببية
وحاصل كلامه انه فسر التقوى بخوف عقابه لان الواو في قوله
وتخافوا عقابه تفسيرية ليتعين معنى السببية لان خوف العقاب
سبب لعدم الشرك ولو اريد بالتقوى الاتيان بجميع المامورات
والانتهاء عن جميع المنهيات فهو مرتب على عدم الشرك **وفيه نظر**

لان السببيه ههنا لانحتاج الي معني كي فانا اذا قلنا لجيناك تانبي
فلاتهجرني علم ان الاتيان سبب لعدم الهجران من غير احتياج الي
تقدير كي **وقوله** ولو اريد بالتقوي الي اخره ليس بصحيح لان
التقوي اذا كانت الاتيان بجميع الماموران كان عدم الشرك
منه لا امما يترتب عليه فالحق ان هذا الوجه لا يخلوا عن تعسف
فانا بعد ما جهدنا الي ان يبلغ اليد الثريا فابرزنا الكلام الي صورة
ان نكون في صورة المرجو منهم ان يتقوا يحتاج ان يجعلهم في صورة
المتمني منهم ما رايت من المكابدة ومع ذلك فالتفصي انما هو
بالاستعارة التبعيه علي ما نقدم بعد ان نتقول اولا ولعل بمعني
التمني ثم يذكر ما هو المعلوم في الاستعارة التبعيه بهذا
وجهد المقل دموعه **وقوله** او بالذي جعل لكم هو الوجه الثالث
في ذلك قال البيضاوي او بالذي جعل لكم اذ استانفت به
علي انه نهي وقع جزا علي نا دبيل مفعول فيه لا تجعلوا والفا للسببيه
ادخلت عليه لتضمن المبتدا معني الشرط والمعني من حفكم
بهذه النعم الجسام والايات العظام ينبغي ان لا يشرك به
وقال بعض الشارحين هذا غير مخالف لقوله يعني قول المصنف
وان زاد فيه لفظة هو حيث قال هو الذي حفكم لانه في بيان
المعني لا في تقدير الكلام وفيه اشارة الي معني الاختصاص لانه
استيناف باعادة ما استونف عنه الحديث فكان سايلا حيث
سمع قوله اعبدوا ربكم سال ما بالنا نخصه بالعبادة وان لا يشرك
به شيا فقيل لانه هو الذي حفكم بهذه الايات العظيمة والدلايل
وحف واحتف بمعني طاف واقول ذكر المصنف في محل
الذي جعل لكم ثلاثة اوجه اخرها الرفع علي الابتدا وقالوا
معناه الرفع لخبر مبتدا محذوف ثم قال ههنا او بالذي جعل
لكم اذا رفعته علي الابتدا واظهر المبتدا المحذوف قال اي هو الذي

حفكم

حفكم بهذه الايات العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانيه
فلا تتخذوا له شركا وهذا كما ترى بينا دني انه يريد ذلك الوجه المذكور
وضم الي ذلك التصريح بمعني الايه وهو الدلالة النيرة والشهادة
بالوحدانيه تقرير المعني الربط في الفا فان الشاهد علي الوحدانية
اذا تام ترتب عليه نفي الاشراك واما ما ذهب اليه القاضي البيضاوي
من جعل الذي مبتدا ملزما الوجه الضعيف بالاتفاق مع مخالفة
كلام المصنف فليس بشي واما قول الشارح لانه في بيان المعني
لا تقدير الكلام تكذلك لان المعني يتم لحذف مع عدم اللبس
وقوله وفيه اشارة الي معني الاختصاص كذلك لانه ليس في
اللفظ ما يشعر بذلك لاسيما اذا لم يقدر هو واما اذا قدر فربما يقال
انه وان افاد المدح يفيد الاختصاص ايضا لان قوله الذي جعل
لكم الارض اذا وقع جوابا لقول السايل ما بالنا نخصه بالعبادة وان
لا نشرك به شيا انقطع عن قوله فلا تجعلوا وقد جعله خبر الذي جعل
لكم تتامل وذهب بعضهم الي هذا وجه اخر ليس علي ما سلف من رفع
الابتدا علي المدح وقال فان ذلك والنصب سوا في انهما من تتمة
اعبدوا ربكم حينيذ والاستيقاف اذ ذاك من قوله اعبدوا ربكم
علي ما سلف وفيه نظر لان كونه من تتمة اعبدوا لا ينافي تعلقه
بالذي جعل لكم قوله والند المثل نقل بعضهم عن الراغب ان المثل
اسم الالفاظ الموضوعة للموافقة بين الشيين لانه للمشابهة
في اي معني كان وذلك لان ند الشي يشاركه في الجوهر والشبه
مشاركة في الكيفيه والمساوي في الكميه والشكل في المقدار والمسافة
وذكر بعضهم لعله اراد تحقيقها في اصل الوضع اللغوي والا فاستعمال
الشبه والشيه في الكل سايغ وقوله المناوي من ناداه اذا عاداه
وقول جرير
ابيتما تحفلون الي بلدا ۞ وسابتم لدي جيب ملد بد

ضمن يجعلون معنى يضمون اي يضمون نيما الي جاعليه ندا ومعناه التوبيخ
او الانكار علي جعلهم نداله واثبات انه من دوي الاحساب بالمذهب
الكلامي فانه لما نفي ان يكون نيما يريد الذي حسب وانك ان يكون ندا
له يبين انه ذو حسب وقوله ومعني قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي
ما يسد مسده يعني في ليس له ند ونفي ما ينافيه يعني في ولا ضد
فهو لف ونشر **وقوله** نفي ما يسد مسده اشارة الي ان المثلين
امران يسد احدهما مسد الاخر وليس المشهور عن المعتزله وانما
هو قول بعض الحنفيه والمشهور عنهم المشتركان في اخص الاوصاف
الاسود يماثل الاسود في اخص الاوصاف وهو السواد **وقوله** كانوا
يسمون اصنامهم حاصله ان النهي في قوله فلا تجعلوا تحصيل للحاصل
لانهم ما كانوا يدعون انها تخالف وتناديه قال بعض الشارحين
خلاصة الجواب ان تسمية الله اياها اندادا علي التهكم لانهم بمنزلة
الصفة مقام الصفة لضرب من التهكم كقوله تعالي فبشرهم
بعذاب اليم استحقارا وازدرا لفعلهم اي انتم لا تعلمون ان هذا
التعظيم والتسمية تؤدي الي جعلها قادرة علي مخالفته ومناداته
فهي استعارة مصرحة تحقيقيه اصليه واقعة علي سبيل
التهكم وفيه نظر لان التدهوا لمثل المنادي علي ما ذكروا المثل المنادى
ان كان ضد لم يبق لقولهم ليس لله ند ولا ضد يعني لكونه تكرارا
او ان لم يكن من استعارة الضد للضد والظاهر من كلام المصنف
الاستعارة التمثيليه لانه ذكر امورا فقال اشبهت حالهم
حال من يعتقد الها الهه مثله قادرة علي مخالفته ومضادته
وليس المراد بالمضادة حقيقتها وقال شنع عليهم واستفظع شانهم
يعني لم يكتفوا بذلك الفعل الشنيع حتي ضموا اليه ما زادت جهة
اشاعة عليهم فيكون من باب الايعاد كقوله كانه علم في راسه
نار وقال بعضهم استعمل لفظ للمستقبل المنفي وهو للماضي المنفي

ولعله

ولعله تجوز وقول زيد بن عمرو
اربا واحدا ام الف ارب ادين اذا انقسمت الامور
بعده
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير
اي اذا جعل الامور انسا ما لعرض كل شخص قسما اختيارا ربا
او اربابا وليس في ظاهر لفظه ما يدل علي مختاره ولكن البيت الثاني
وهو قوله تركت اللات والعزى يدل علي ان مختاره الواحد لان القليل
من المتعدد اذا ترك كان الكثير اولي وذكر الالف لانها نهاية مراتب
العدد لا انها مقصودة بالذات فهو كقوله تعالي ارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار **وقوله** ومعناه حالكم وصفتكم
يريد ان موقع وانتم تعلمون موقع الحال المقررة لجهة الاشكال
المتضمنه لمعني التعجب والتعجب كقوله تعالي كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا اي لا تجعلوا لله اندادا والحال انكم من صفتكم
التمييز والمعرفة يعني جعلكم الله تعالي اندادا مع هذا الصارف
القوي مظنة تعجب وتعجيب ثم في قوله ثم اذا ما انتم عليه
للاستبعاد كما في قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها كذا
في بعض الشروح وقوله لا يصطلي بناره اي لا يبال ناره لرفعه
شانه حتي يصطلي بها ثم يقال لمن كان شجاعا لا يطاق ثم عم في
كل او حدي في شانه والتفسير الاول علي طريقة جعل المتعدي
منزلة اللازم والاخرون علي طريقة كونه كناية عن الفعل
مع معموله الخاص مع الاختلاف في تقريره وتقديره انه
لا يماثل انما هو بقرينة اندادا وتقدير ما بينه وبينها من التفاوت
وتقدير الها لا تفعل مثل افعاله بدليل خارجي وهو قوله
تعالي هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقال بعض
الشارحين قوله وانتم تعلمون انه لا يماثل الي اخره اشارة

الي قصد التعميم وعدم النص علي المذكور اذ لو ذكر واحد مما ذكره المصنف
لا اقتصر عليه وليس بصحيح لان ذلك الاعتبار لا يتعرض فيه لتقدير
مفعول كما في قول فلان يعطي وفيما نحن فيه قال ويجوز ان يقدر
انه لا يماثل وغيره فان تجعل للتعميم قال في قوله تعالي وان
كنتم في ريب مما نزلنا علي عبدنا لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية
يعني بقوله تعالي الذي خلقكم الاية فان الخلق هو الايجاد
وهو يقتضي موحدا لا محالة فان تعدد ولم يتباينا واسقط
المرجوح الشبه وان تباينا وامن حيث توارد وا علي شخص وهو يستلزم
الافتقار الي كل والاستغنا عنه بغيره او يختار من وقع الاختلاف
لم يوجد شي والواقع خلافه وان اتفقوا اضطرارا كان العجز او اختيارا
فالكلام فيه كهو في الاول والمآل قطع الفعل الاعتبار المجوز
لمثل هذا التسلسل ومن حيث كان الكلام في ايجاد نفس العقل
يبطله لعدم المجوز حينئذ فتعين ان يكون داخلا وثبت الوحدانية
وقوله تحققها يعني بقوله والذين من قبلكم الي الاخر فان المقصود
اذا حصل بشي مما زاد كان للتحقيق وتاكيده وقوله ويبطل الاشتراك
ويهدمه لان التوحيد اذا ثبت وتحقق بطل الشرك والهدم لا محالة
وقوله وعلم الطريق الي اثبات ذلك يعني باعطا العقل وتصحيحه
يعني بالتمكين والاقتدار علي النظر الصحيح والواو للحال وهو المناسب
لمذهبه ويجوز ان يكون بقوله تعالي فلا تجعلوا لله اندادا " ا
فان النهي عن جعل الند يستلزم تصوره وتركه وذلك طريق
الي اثبات الوحدانية والواو للعطف وهو المناسب لمذهب
الاشعري وقوله وعرفهم ان من اشرك فقد كابر عقله يعني بقوله
تعالي وانتم تعلمون علي ما تقرر من الوجهين فان العمل بخلاف
العلم مكابرة للعقل وتغطية علي ما انتم عليه من المعرفة والتمييز
فان المقصود بالعلم العمل بمقتضاه وذلك ثمرة لا يكتنه كنهها

فالعمل

فالعمل بخلاف تغطية لها وهذا الطريق وهو الاستدلال
من الاثر علي المؤثر طريق المتكلمين **وقوله** عطف علي ذلك
جواب لما وبيانه ان النبوة انما تثبت بالمعجزة وهو امر خارق
للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والقران معجز دال
علي نبوة محمد صلي الله عليه وسلم فانه اتي به وتحدي بهذه الاية وعجزوا
عن المعارضة **وقوله** واراهم عطف علي قوله وعطف وقوله
بارشادهم متعلق بقوله واراهم **وقوله** ويفوقوا طيابهم
من فوق القوس اذا جذب وترها لينظر ما شدتها **وقوله**
وهو من مجازه قبل اي النزول علي سبيل التدريج من مجاز استعمال
لفظ التنزيل وقال بعضهم هذا لا يكاد يصح اذ ليس للفظ
التنزيل مجاز والنزول التدريجي معنا بل كان موضع استعمل فيه
التنزيل يكون النزول التدريجي فيه التنزيل منحصر في النزول
التدريجي وايضا التعليل بقوله لكان التحدي لا يناسبه وهو ظاهر
والصواب ان السائل لما قال لم اوثر لفظ التنزيل ههنا علي لفظ
الانزال **اجاب** بان التنزيل هو النزول التدريجي وهذا
المقام من مجاز النزول التدريجي **وقوله** فلان هذا المقام
مكان التحدي فان ارتيابهم في اعجاز القران انما كان لنزوله
نجما فنجما علي سنن ما عليه الشعر والخطابة فتحدوا باية ان كان
لكم ريبة في القران من حيث انه نزل علي سبيل التدريج فاتوا ببعض
نجومه والمحز من قولهم قطع فاصاب المحز ومن المجاز تكلم فاصاب
المحز شبه اللفظ او المعني الوارد في موضعه اللايق به بالسكين
المستعمل في المفصل وقوله كفا الحوادث قبل تطيرها قال
الجوهري كل شي يساوي شيا حتي يكون مثله فهو مكافي له وقيل
يجوز ان يكون مصدرا بمعني المكافاة فكانه قيل علي وفق الحوادث
وقوله حسب ما تعين لهم بسكون السين في نسخة المصنف

بقاله رجل حسبك من رجل وهو وصف للنكرة لانه في تأويل
الفاعل كانه قال محسب اي كاف لك من غيره يستوي فيه الواحد
والتثنية والجمع وقوله فقيل معطوف على قوله كانوا يقولون قوله
ورواها انه كانت اصلا قيل وهو الظاهر والا لا يستعمل الاصل وقوله
فاسا نسمي بسورة المدينة وهي حايطها قال بعضهم معناه انها اذا سميت
سورة المدينة على وجهين احدهما ان تجعل السورة بمعنى المسور
كما يراد بالحايط المحوط وهو البستان ثم سمي بها لان السورة طايفة
من القران محدودة فهو نقل مرتب على المجاز وثانيهما ان تسمى بسورة
المدينة من غير واسطة التجوز وهو مجرد نقل ورد بان السورة
التي هي طايفة من القران اذا كانت بمعنى المسورة فاين سورها
وانما هي على معنى السورة وما اشتملت عليه من الايات والكلام
نزل منزلة المحال والبيوت او ما احتوت عليه من فنون العلم
واجناس من الفوايد وقوله لرهط حراب بالحا المهملة والرا وقد
بالذال المعجمة بعده
نرم اذا اكثر الصباح رايتهم وقراعداة الروع والانفار
ذلك ما ذكره الطيبي وقيل في اكثر النسخ المعتبرة جراب بالزاي
وقد بالدال المهملة ذكره الجوهري في الصحاح وانشد البيت
ونقل عن ابي عبيدة انهما رجلان من بني اسد وقال الصفاني انهما
ابنا مالك بن والبة بن الحرث **وقوله** ليس غرابها بمطار
وصف لها بكثرة الرهط ودوام المجد على سبيل الكناية لان النبات
والثمر اذا اكثر قيل لا يطير غرابه لانه مخصب في المكان لم ينتقل
الي غيره وتخصيص الغراب لانه لا ينفر بادني ريبة او لان الاصل
المثل فيه قال الجوهري اصله ان البعير يقع على راسه الغراب
فيلتقط منه الحلمة والحمنانة فلا تحرك البعير راسه وقوله لا احد
معنيي ظاهر **وقوله** ببانا واحدا روى البخاري انه سمع عمر

رضي الله

رضي الله عنه يقول لولا ان اترك اخر الناس ببانا واحدا ليس لهم
من شي ما فتحت على قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
خيبر ولكني اتركها خزانة لهم يقتسمونها قال ابو عبيدة لا احسبه
عربيا وقال ابو سعيد الضرير ليس في كلامهم ببان والصحيح عندنا
ببانا واحدا اي لا سوين بينهم في العطا حتى يكونوا شيا واحدا
لا فضل لاحد على غيره وقال الازهري الرواية صحيحة وهو ان لم يكن
عربيا محضا لكنه صحيح بهذا المعنى وقال كانها كلمة يمانية قال
ابو علي الفارسي هو فعال وليس بفعلان لانه ثلاثة احرف من
جنس واحد لا تجتمع والبريد في الاصل البغل وهي كلمة فارسية
اي بريده دم لكن بغال البريد كانت محذوفة الاذناب فعربت
ثم سمي الرسول الذي يركب البريد باسمه ثم سميت المسافة به وهي اثنا
عشر ميلا والميل ثلث فرسخ **وقوله** اذا حذق السورة قال الجوهري
حذق الصبي القران اذا مهر فيه وقوله جد فينا اي عظم قدره
قيل وحقيقته صار محدودا ممنوعا لان كل محدود معظم قوله
من مثله متعلق بسورة قال الزجاج للعلما فيه قولان قال بعضهم
من مثل القران كقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله وقال
بعضهم من مثله من بشر مثله وقال القاضي من مثله صفة
سورة اي بسورة كاينة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض
او للتبيين وزايدة عند الاخفش اي بسورة مماثلة للقران في البلاغة
وحسن النظم او لعبدنا ومن للابتدا اي بسورة كاينة ممن هو على
حاله من كونه بشرا اميا لم يقرا الكتب ولم يتعلم العلوم او صلة
فاتوا والضمير للعبد كذا في بعض الشروح وكلام المصنف اختصار
هذا الكلام وقد استشكل بعض الفضلاء جواز عود الضمير الى المنزل
والعبد على تقدير كون من مثله متعلقا بسورة وانحصار عوده
الى العبد على تعلقه بقوله فاتوا وقال ليت شعري ما الفرق

بين فاتوا بسورة كاينة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا
بسورة كثر الكلام فيه بين علما التبريز والذي انتهي اليه الكلام
فيه منهم ومن غيرهم انه اذا تعلق بقوله فاتوا لا يجوز ان يكون
الضمير للمنزل لاستلزامه بطلان كلمة من لانها لا تصح ان تكون
للتبعيض لانه حينيد يكون مفعول فاتوا بلا آبا ولا بد منها ولا ان
تكون للبيان لانه يقتضي مبهما قبله وليس بموجود ولا للابتدا لان
ابتدا الاتيان من مثل المنزل لا يتحقق ولا زايدة علي قول الاخفش
لما ذكر في التبعيض واما اذا كان الضمير للعبد كان من للابتدا ليس
الا وابتدا الاتيان من مثل العبد صحيح قوله تقريره المطلوب
منه تحديا سورة من مثل المنزل او من مثل العبد وما مثل ذلك
واجابوا بما معناه ان التشبيه لا يستدعي تحقق الطرفين
في الخارج بل يجوز ان يشبه الشي بامر مفروض كما لو قيل وجهه
كالشمس علي راس الصنوبر في الاشراق والاستداره والتلالو
فالقران هو المشبه والمشبه به مثل مفروض ووجه الشبه ما ذكره
بقوله علي صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم
نظما كان او نثرا هذا علي تقدير عود الضمير الي المنزل وقوله من كونه
بشرا عربيا واميا اذا عاد الي العبد ومن هذا يعلم ان المثل الممتنع
المفروض هو ما يكون علي اخص اوصاف المنزل والنبي وهو الاعجاز
وكونه عليه السلام انزل عليه كتاب معجز وهو خاتم الانبيا
علي طريقه المعتزله ومن يعتقد معتقدها علي طريقة علمايتنا فان الكلام
المعجز نوعه منحصر في شخصه اذ لو وقع شخص اخر خرج عن كونه معجزا
والدليل علي كونه خاتم الانبيا صلي الله عليه وسلم واما ان كان المراد
المشابه بوصف عام او خاص فليس بممتنع والاول هو المراد واليه
اشار بقوله ولا يقصد الي مثل ونظير هنالك لامتناعهما والنظير
هو المثل قال في الاساس هو نظيره بمعني مناظره اي مقابله

ومائله

ومائله وذكره بعض المثل الا ينفرهم ان المراد بالمثل ما كان علي صفته
اينما كانت فان ذلك متحقق واستشهاده بقول القبعثري وهو رجل
من رؤسا العرب خرج علي الحجاج وكان من اشدهم باسا لما احضر بين يديه
مكبولا قال لا تخشي قال او من فاجرا وحبيث ثم قال لاحملنك علي الادهم
قال اثل الامير حمل علي الادهم والاشهب قال انما هو حديد قال
الحديد خير من البليد فاعجبه حسن جوابه ورحب صدره له
في ذلك المقام الذي حض له الاقدام وخلي سبيله فانه قال
مثل الامير ولم يقصد ان للحجاج مثلا وهو يشبه به وانما قصد انه
من كان علي صفته في بسطة اليد وسنة الامرة يحمل علي الادهم
والاشهب من الخيل وهو من اسلوب الحكيم علي ما عرف قاله بعض
الشارحين فان قلت المثال لا يصح للاستشهاد لان المقصود
منه ان الامير يحمل علي الاشهب والادهم ولا معني لقولنا فاتوا
السورة من المنزل او من محمد صلي الله عليه وسلم قلت العجب
ان المثال ايضا مستشهد به لمجرد الوصفيه دون الكنايه
فان المقصود حسن اوصاف الوصف فيه الكنايه وتشبيه الاسر
به وقع في مجرد الوصفيه دون ملزومها قوله ورد الضمير
الي المنزل اوجه ذكر له وجوها الاول المطابقة مع نظايرها
وهي الايات المذكورة فان رجوع الضمير فيها الي المنزل متعين
لعدم من وعدم استقامة فاتوا بسورة مثل المفتري بالكسر
وفيه نظر لانه لا يلزم من تعين معني في محل لا يحتمل له غيره
تعينه فيما له ذلك ولا نسلم عدم استقامه فاتوا بسورة مثل
المفتري بتقدير المضاف اي مثل سورة المفتري فهو مجاز بالحذف
وهو ابلغ لا محالة الثاني محافظة حسن الترتيب فان القران
المجيد احد بذلك ولا خفا في ان الكلام في قوله وان كنتم في ريب
مما نزلنا علي عبدنا في المنزل لا في المنزل عليه وهو ان الحديث

عنه الي المنزل برد الضمير الي غيره وكلامه الباقي واضح ورد صاحب
التحقيق بان ذلك امر لفظي يلتفت اليه اذا لم يلزم محظور معنوي
ورد الضمير الي المنزل يستلزم لان يفيد الابات للتحدي بالمنزل
فلو كان الضمير ههنا ايضا له كان تكرار **واجيب** بانا
لا نسلم ان محافظة الترتيب امر لفظي بل هو معنوي ورد بانه
ان سلم فات المرجح علي انه اذا رجع الي المنزل عليه فالعجز عن الاتيان
من مثله يستلزم تحقق انه منزل عليه وذلك كدعوى الشي
ببينة فهو اولي **وقوله** ومقتضية الترتيب تتمة الوجه
الثاني الثالث علي ما ذكره واضح وحاصله اجتمعوا كلكم وخذوا
اطراف القول مجتمعين ومتفرقين وانوا بشي يسير من مثل
ما نزلنا وعلي تقدير رجوع الضمير الي المنزل عليه معناه فان
واحد منكم عن اتى بسورة وانا عدل الي خطاب الجميع لان الواحد
غير معين وليدل علي احتشادهم في تحصيل ذلك الواحد
وليس في ذلك ما يدل علي ان الكل عاجزون جمعا وفرادى
بخلافه علي الاول وفيه نظر لان الواحد الذي يشبه ان يكون
كمحمد صلي الله عليه وسلم في استحالة الاتيان بسورة كالجماعة
اذ المناط العجز وهما فيه متساويان **والجواب**
انه من حيث المناط كذلك وذلك محل لصلة الكلام ولا كلام فيه
وانما هو في الابلغية وهي في خطاب الجمع ظاهرة لا تخفي الرابع
ان عود الضمير الي المنزل هو الملايم لقوله وادعوا شهداكم
لان معناه علي الوجوه الاتية راجع الي ادعوا حاضريكم ليعاونوكم
علي معارضة القران او ليشهدوا لكم انكم قادرون علي معارضة
القران وهذا المعنى لا يلايم الا برد الضمير من مثله الي المنزل
ولان الخطاب في قوله وادعوا بلفظ الجمع فيكون التحدي
مع الجميع وفيه نظر لان معناه علي ذلك التقدير ليدع واحد معد

الي

الي الجمع لما مر والجواب انه علي خلاف الظاهر **قوله** ومعنى
دون ادنى مكان من الشيء قال بعضهم معناه دون البيان التفاوت
في المراتب المعنوي بالتفاوت في الامكنة واستعير له دون فقيل
لمن هو انزل من الاخير في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل
في المجاوزة من حد وان لم يكن انزل الي حد اخر فهو بالنسبة الي هذا
المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله لا يتخذ المومنون
الكافرين اوليا من دون المومنين لا يتجاوزوا ولاية المومنين
الي ولاية الكافرين وفيه نظر لان قول المصنف ادنى مكان
يدل علي ان المراد اقرب مكان ويقصده قوله في تفسير دونك
خذه ودونك ان من ادنى مكان منك وقال في جوابه ليس
معنى ادنى اقرب مطلقا بل الاقرب الاحط فكانه اخذه من قوله
فيما هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا وليس بواضح لان
انحطاط بعض الامكنة عن بعض غير متصور الا بالتعلي والتسفل
والظاهر انه ليس بمراد والمراد بقوله هذا دون ذاك اذا كان
احط منه قليلا غير الامكنة وقوله رآه قال الجوهري را الناس
براءيهم مرآه وراياهم مراياة علي القلب بمعنى وفي مقدمة الادب
راا الناس بعمله اراهم عمله فالباصلة والقايل علي رضي الله عنه
لرجل مدحه نفاقا وقوله يا نفس مالك دون الناس من واق
تمامه • ولا للسع نياب الدهر من راق • وتفسيره بقوله
لم ينك غيره يدل علي انه اذا استعمل في التجاوز كان قريبا
من معنى غير **قوله** ومن دون الله متعلق بادعوا وبشهداكم
اعلم ان قوله من دون الله اما متعلق بشهداكم او بادعوا وقد
الشهيد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة ودون اما بمعنى التجاوز وزاد
او الذا مع فان تعلق بالشهدا كان بمعنى القايم بالشهادة ليس
الا لانه ان كان بمعنى الحاضر كان معناه وادعوا الحاضرين من دون

بالله ونحو يوهم نفي الحضور عن الله لان تخصيص الشي بالوصف
ان لم يدل على النفي عن غيره لا يقصر عن ايهامه فتعين ان يكون
بمعنى القايم بالشهادة وان تعلق بادعوا جاز الامران فاذا تعلق
بالشهدا فالشهدا اما الاصنام او مدارة القوم وذكر لذلك
اوجها الوجه الاول ان يكون معناه ادعوا الذين اتخذتموهم الهة
متجاوزين عن الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة وانكم
على الحق والدعا للاستظهار على الاتيان بما يعارض به القران
ولا يخفى ان الاستظهار لا يحتاج الى من قام به الشهادة يوم القيامة
فانما شهادة لهم في الاخرة على انهم على الحق ولا مدخل لها فيما نحن
فيه والاليق به ادعوا اصنامكم او الهتكم ليبصروكم على ما انتم
بصدده ولكن عدل الى لفظ الشهدا لامور احدها الدلالة على
زيادة التهكم فان طلب النصرة ممن لو سلبه الذباب لم يستنقذه
تهكم وادعا وهم انها الهة ثم جعلها شهودا عند الله يوم القيامة
مما يتهكم به تذكيرهم بلفظ الشهادة تهكم في تهكم الثاني ان
في الشهادة استنصارا للمشهود له وهم كانوا معروفين بالاستنصار
من الهتهم فكانه قيل ادعوا ناصريكم فهذا وقت النصرة وفيه
ترشيح التهكم الثالث ما فيه من التوجه عن مستندهم الفاسد
وهو الاستنصار بالجماد على ما ذكرنا انفا ان في الشهادة استنصارا
ومن دون الله على هذا الوجه حال محذوف اي شهداكم
متفردين عن الله الوجه الاول الثاني ان يكون بمعنى قدام وهو
قريب من معناه الاصلي الذي هو ادنى مكان من الشي اي الذين
اتخذتموهم الهة وزعمتم انهم يشهدون لكم بين يدي الله وهم
الاصنام والدعا للاستظهار ومن دون الله ظرف وفيه التهكم
كما في الاول ومن التوهم الفاسد لخفاء من الله بمكان فلهذا امروا
ان تتوهم لهذه العظيمة واستشهد على كونه بمعنى بين يديه

بقول

بقول الاعشي
تريك القذى من دونها وهي دونه تمامه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق
والليس المراد ان ثمة قذى وانما ذهبت له حاجة للكاس بالصفا
بحيث انها تريك الشي قدامها وهي قدامه وضمير ذاقها للكاس باعتبار
ما اشتملت عليه ويتمطق ان يمص شفتيه للذاتها واعترض على هذا
التقدير بان الظاهر في مثله بين يدي تعالى شهد بين يديه
واجيب بان من تبعيضيه والشهادة لما كانت واقعة
في بعض الجهات لمن يشهد بين يديه جاز ان يستعمل بذلك
الاعتبار كلمة التبعيض وهذا جيد ان لم تكن الصلة توقيفيه
وله وفي امرهم ان يستظهروا المصدر مضاف الى مفعوله
وهو متعلق بالوجهين جميعا على ما قررنا قال بعضهم فان قلت
هب انا اذا لم نقدر المضاف لا يجوز ان يكون الشهدا بمعنى
الحضور واما اذا قدرنا المضاف فلم لا يجوز ان يكون الشهدا بمعنى
الحضور فنقول لان اوليا الله من حضارهم ومشاهد في احوالهم
بل الجن والانس كما قال بعد ذلك والجن والانس شاهدوكم
الوجه الثالث ان يكون من دون بمعنى التجاوز كالوجه الاول
والمعنى ادعوا قومكم متجاوزين من اوليا الله ومن غير المومنين
ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وانما قيل ذلك للعلم بان اوليا الله
المومنين لا يشهدون لهم ولو شهدوا لهم لم يقبلوا والدعا لاقامة
الشهادة بان ما اتوا به مثل وهذا انما يصح ان لو اتوا بشي وادعوا
المماثلة ولم ينقل تناول كلامه بان معنا ليشهدوا انكم تمكنتم
من الاتيان بمثله والامر على هذا الوجه لامداد الامر الاول
والازرا بهم وقولهم وارخا العنان قيل معناه التنزل وكانه قيل
قد تركت اكرامكم على موجب الحجة والسوال عمن لا يوصف بالمثل وهو
الاصنام فهل من شهدايكم المعروفين بالذب عنكم باحد الناميف

مثلا الكم من يشهد لكم بذلك والمدارة جمع مدارة وهو زعيم
القوم والمتكلم عنهم وقوله وتعليقه بالدعا في هذا الوجه جايز
وجه رابع ومعناه ادعوا اوليا كم ولا تدعوا اولياه قيل وهو
الاظهر لان الاصل في التعلق الافعال ولاخراجهم من تعلق
الدعا بهم صريحا بخلاف الوجه الاول فان الامر فيه للاستظهار
بطريق التهكم ولو تعلق بالفعل بطل معني التهكم لان معناه اوذاك
لا يستظهرون بالله فانه القادر عليه ابتدا خطاب لهم بذلك
ولا تهكم فيه لانه انما يصح اذا كان العجز مسلما ولا عجز ثمة والخطاب
بالاستظهار من شهداكم امر بالامتحان ليس العجز لا للتهكم بخلاف
ما اذا تعلق بالشهدا فانه حينئذ حكاية لمعتقدهم الباطل لزيادة
التهكم كامر لا ابتدا خطاب منه فان الدعا حينئذ غير متعلق
بقوله من دون الله من حيث الاصل اذا تعلق الظرف بالشهدا
فاما اذا علقته بالفعل ففيه ايضا الوجه الاول ما ذكره بقوله
من وجه الاضمار فلم يحتج الي ذكره ثانيا والثاني ما ذكره بقوله
فمعناه ادعوا من دون الله شهداكم الي اخره والشهدا بمعني
القايمين بالشهادة اي ادعوا من البشر بسل الحكام
شهادتهم عنه تصحيح الدعاوي والامر للتعجيز وبيان تناهيهم
في العجز والانقطاع والثالث قوله او ادعوا من دون الله والشهيد
بمعني الحاضر والامر للاستظهار ومعناه ادعوا من دون الله
من يحضركم من الثقلين واستظهروا بهم الا الله الحاضر لانه القادر
وحده علي ان ياتي بمثله دون كل شاهد من شهدايكم والكل
بجموعي تتامل وقوله فهو اي قوله ادعوا شهداكم في معني قوله
قل لين اجتمعت الانس والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القران
الاية وقوله لانه القادر علي ان ياتي بمثله فيه بحث فان الذي
ياتي به الله اما ان يكون منزلا علي محمد صلي الله عليه وسلم او علي غيره

هذا صح

والثاني

والثاني باطل قطعا لان المانع منه انما يكون مثلا اذا كان معجزا وبعد
خاتم النبيين بالدلايل القاطعة فلا معجزة بعده والاول فرات
لا مثله ولعل المخلص ما قدمناه من انه مفهوم بسيط يستوي
كله والجزء منه في الاسم والرسم فتعين سورة منه القران
واخري مثلها وهذا الوجه السادس هو المختار للمبالغة ومناسبة
نظايره من الاي وروده علي اسلوب التعجيز ولما قلنا ان
الاصل في التعلق الافعال وتجوز علي هذا التقدير ان يعلق بشهد

الكم

اي حاضر بن كاسين من دون الله ولم يذكره المصنف لانه
ارشد الي طريق الاستخراج ولا يجوز الاضمار علي معني ادعوا
حاضريكم من دون اوليا الله لاستقامة المعني بدون تقديره
ولبعض هذه الوجوه تفضل علي غيره باعتبار استعمال الظرف
في المجاز الشايع والسلامة عن الاضمار وزيادة التهكم وروده
علي سبيل التعجيز والالزام للتبين به الترجيح **قال** في قوله تعالي
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لما ارشدهم الي الجهة التي منها يتعرفون
امر النبي صلي الله عليه وسلم وما جا به حتي يعثروا علي حقيقة الجهة
الوجه ووجه الشي طريقه ويتعرفون اي يطلبون منه معرفة
امره يريد بها قوله فاتوا بسورة علي معني فاحرزوا انفسكم
وحرروا قواكم قال لهم فاذا لم تعيا رضوه ذكرا ذا لان الحال بقيته
والعد والجابي لنكتة يذكرها وكلامه يقتضي ان يكون جواب الشرط
محذوفا وهو ما صرح به بقوله فقد وجب الحق عن محضه ووجب
التصديق بحذوكما فامنوا وخافوا معطوفان علي قوله فقد صرح
والمراد بالنار العذاب الحاصل بها والاولي ان يجعل جزا الشرط
فاتقوا **وقوله** فامنوا فقد خرج الحق بمنزلة التعليل له وقوله
فاتقوا جزا شرط محذوف اي فان لم تؤمنوا بعد خلوص الحق وظهوره
فاتقوا العذاب المعد بالنار للمكذبين ولو قال لمن جحد الحق بعد

ظهوره كان الذمة قا **وقوله** لن تفعله امعترض على ما يذكره
وقوله وفيه ولبلات ظاهر قوله يحسب حسبانهم بعني يحسبون
القدرة على ذلك حيث قالوا لو نشا لقلنا مثل هذا وقوله على من
يناديه اي يبارضه يناديه فتعرشه اي علته وقوله لم اتق
عليك يقال اتقيت على فلان اذا راعيته ورحمته وقوله والفايدة
فيه انه جار مجرى الكناية قال بعض الشارحين يريد بها
الكناية اللغوية وهي عدم التصريح بالشي وتسميته الكناية بها من
هذا القبيل وفيه نظر لانه كناية حقيقية لا جار مجراها وقيل انما قال
جار مجراها لان الملازمة بين الفعل وما ناب عنه مساويه بل الفعل
اعم نعم حصل الانتقاد بالتخصيص بقرينة المقام وكلام المصنف
يشير الى انه جعله كالضمير في رجوعه الى اشيا قد تقدمت كما في
قوله تعالى ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان مسولا وقد
اعترض عليه بان الافعال اذا تعددت فوجه الاختصار لا ح وما
نحن فيه ليس كذلك واجيب بانه نايب عن الاتيان المكنى اي انه لم
يتعلق الاتيان المخصوص وهو معنى قوله وكذلك لو لم يعدل الى
اخره وقوله الى مقتيم قيل عليه انها جملة طلبية لا انكارية
والانكارية ان يقال الى متى وليس بصحيح لان قوله جا شقيق
عارضا رمحه اي لا تحمل عنهم رماح من قبيل الانكاريه باتفاقهم
وانما الفرق بينهما في مثله بالنظر الى حال المخاطب ان الجوه المخاطب
به بعد ان راي عليه شيا من امارات الانكار كان انكاريا والا طلب
على مقتضى الظاهر او خلافه كما عرف وقوله لان حذفت همزة
ان لكثرتها والالف من لا للدرج بقي اللام من لا والنون من ان
وقوله لانهم لو عارضوا الى اخره واضح واعترض عليه بان كلا من قوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا اخبر عن المستقبل وعدم نقل المعارضة
فيما مضى لا يكفي لكونه يحتمل العدم ثبوت العجز المطلق الا عند انقراض

الدنيا والجواب ان الكلام مع المخاطبين وثبت انهم ما فعلوا واخبر
انهم لن يفعلوا وقد طابق الواقع بعد انقراضهم والاصل عدم الحادث
بنا على ان الله تعالى جعل معجزة كل نبي من جنس ما كانوا عليه من
الاعتناد التي كانوا يتفاضلون بها وقريش ومن في عصرهم كانوا
من الفصاحة والبلاغة على جانب لا يدعى بحيث عجزوا عن ذلك
كان غيرهم اعجز **قوله** ما معنى اشتراطه في اتقا النار توجيهه
كيف جاز ان يكون فاتقوا النار جزا لقوله فان لم ياتوا بسورة
من مثله والشرط لا بد وان يكون سببا للجزا وليس ههنا كذلك
وقيل يجوز ان يكون تقريره كيف يكون اتقا النار جزا والكلام
مع المرتابين وهم ينكرون النار فكيف يتقونها **وقوله** انهم
اذا لم ياتوا بها قال بعض الشارحين ما معناه ان اتقوا ليس جوابا
للشرط المذكور بل هو مبني عن شرط محذوف واليه الاشارة بقوله
واذا وقع عندهم صدقهم ثم لزموا العناد استوجبوا النار وجعل
قوله فقيل لهم ان استبنتم عطفا على قوله بين عجزهم الى اخره
والنامثلها في قوله فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم ورد بعضهم
بانه ليس في كلامه ما يدل على شرط محذوف لان تقدير فان
لم تفعلوا ان استبنتم لكم العجز وجب التصديق واذا وجب
فاتقوا العناد المستلزم للنار وذلك لان سبب السبب
مسبب يكفي في ارتباط المسبب به بكلمة الشرط من غير اضمار
او حذف وانما ذلك لبيان الملازمة وليس كلما كانت الملازمة
محتاجة الى وسط يقدر هناك حذف الا ترى ان قولك
كلما كانت الشمس طالعة كانت الارض مستضيئة كلام صحيح
من غير اضمار مع توقفه على قولنا كان ضوءها موجودا وهو
كلام حسن واقول ليس في كلام المصنف ما يدل على انه جزا
شرط محذوف وانما كلامه على ما تقدم له من ذكر دليل الجواب

في موضع الجواب والجواب المطابق لقوله ما معنى الشرط ان يقال
معناه ان قوله فان لم تفعلوا الى اخره معناه ان استبنتم العجز
فاتركوا العناد اما بيان ان قوله فان لم تفعلوا معناه ذلك
فلان قوله فان لم تفعلوا معناه فان لم تاتوا بسورة من مثله
لعلمكم بعجزكم وهو معنى وان استبنتم العجز واما ان معنى قوله
فاتقوا النار فاتركوا العناد فلما ذكره انه كناية عنه لان
اتقا النار لصنفه وصمه ترك العناد من حيث انه اي اتقا
النار من نتايجه اي من لوازم ترك العناد وذكر اللازم وارادة
الملزوم كناية لامحالة واما بيان الملازمة فبقوله صح عندهم
صدق رسول الله وتحقيقه اذا تبين العجز صح صدقه صلى الله
عليه وسلم عندهم واذا صح صدقه لزمهم ترك العناد فصح قوله
اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد المستلزم للنار اي للعذاب
بها والعناد والعذاب بها متنافيان وتخصيصهما هما كذلك
وتبين من هذا التقرير ان قوله وهو من باب الكناية
صحيح والاعتراض بانه ذكر الملزوم وارادة اللازم فكان مجازا
لا كناية ساقط منشاؤه الالتباس في مرجع الضميرين
في قوله من حيث انه من نتايجه مع قوله لان من اتقى النار
ترك المعاندة فان جعل اتقا النار شرطا وهو ملزوم لامحالة
لكنهما لما كانا متساويين لم يتصور ذلك فان منعت المساواة
بان العناد قد يترك من غير ان يتقي النار فالجواب ان ترك
العناد بالتزام جميع ما اتى به عليه السلام بعد صحة نبوته
عليه السلام وهو وان لم يكن عين اتقايها فلا شك في انه
يساويه واما جعل قوله فقيل لهم ان استبنتم عطفا على قوله
تبين عجزهم على الوجه المذكور فليس بصحيح فتامل وما ذكرنا
من تقرير سواله وجوابه ليس فيه ما يذكر او يشير الى ان وجه

السوال

السوال ما قيل كيف يكون اتقا النار وجوابه والكلام مع
المرتابين الى اخره فان ابرز ذلك على انه سوال على الاية الكريمة
لا انه توجيه سوال المصنف فجوابه انه صلى الله عليه وسلم لما تحدى
وعجزوا عن المعارضة صحت نبوته فاخباره بان جزا المعاند
عذاب بنار موصوفة بصفات هايلة صادق لامحالة لعدم جواز
الكذب عليه **قوله** وفايدته اي فايدة ما ذكرنا من الكناية
امور الايجاز الذي هو من جملة القران لان الاصل على ما تقرر
اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد الذي يستلزم تركه اتقا
النار وتهويل شان العناد بانابة اتقا النار مناب ترك العناد
وابرازه اي ابراز ترك العناد في صورة اتقا النار مشيرا ذلك
ان اتقا النار فشيئا حال من اتقا النار والعامل في ذلك
هو انابة وكون ذلك فايدة وهي ما يكون الشي به حسن حالا
انه اذا ابرز كذلك تمكن من انضمام قوله وقودها الناس والحجارة
ولو ذكر المكنى عنه لم يتمكن من ذلك ولا يخفى ما في انضمامه من المبالغة
قوله والوقود ما ترفع به النار يعني الحطب وغيره من الاعيان
والوقود بالضم مصدر وروى سيبويه من العرب استعمال الفتح
في المصدر ثم قال والوقود بمعنى والضم في المصدر اكثر وقرا عيسى
ابن عمر الهمداني بفتح الحا وسكون الميم وبالدال المهملة ابو انبيله
بالضم وله وجهان احدهما ان يكون تسمية بالمصدر كما يقال
فلان فخر قومه وزين بلده ومعناه ما يفتخر به قومه فالوقود
ها هنا بالضم بمعنى الوقود بالفتح والثاني ان يكون لفظ
المصدر وهو المضموم باقيا على معناه المصدري كان الانسان
والحجارة نفس الوقود بالضم لان وقود النار ليس الا بهما كما
يقال حياة المصباح السليط اي الدهن حياته الا به كان
نفس السليط حياته وذلك كما تقدم من قولهم للما وللسدم

نفس لان النفس تتقوم بها وعلي هذا الوجه لا وقود لها سواها
بخلاف الاول وقوله اي ليست حيانة الاية يدل علي ان ثمه
التخصيص وهو النكتة في جعل قوام الشي نفس القايم به لا انه
نشا من تعريف الجزين حتي لو فرضنا تنكيرهما كان التخصيص
ثابتا واما في القراة المتواتره وهي الفتح فان التخصيص انما هو
من تعريف الجزين وتعرض التنكير بزوال قاله الشيرازي **قوله**
صلة الذي والتي ظاهر وكذا الجواب بقوله لا يمتنع ان يتقدم لهم
سماع بذلك من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلي الله عليه وسلم
واما قوله او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة التحريم فتنبيه
كلام بذكره وقوله فلموحات النار الموضوعة ظاهر وقوله تلك
الاية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
الي اخره ظاهر واعترض بعضهم عليه بوجهين احدهما ان قوله
تلك الاية نزلت بمكة يعني اية التحريم وهي قوله تعالي يا ايها
الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة
ليس بصحيح لان سورة التحريم مدنية بلا خلاف وقد اتفق الشارحون
علي ورود هذا الاعتراض ونسب بعضهم المصنف الي السهو
والثاني ان المصنف قال في سورة التحريم ان النار الموصوفة
اعدت للكافرين فما معني مخاطبته به المومنين واجاب
بما معناه انه تعالي خاطب المومنين بان يتقوا انفسهم باجتناب
الفسوق مساكنة الذين اعدت لهم هذه النار وذلك يستلزم
العلم باختصاص الكفرة بها سابقا علي ما ذكر في التحريم والعلم
بذلك انما هو بقوله تعالي اعدت للكافرين في هذه الاية
فكان دورا واجيب عن الاول بجواز ان تكون سورة التحريم
مدنية وهذه الاية مكية ورد بانه مناقض لقوله قبل هذا
وبلغنا باسناد صحيح عن علقمة والحسن ان كل شي نزل فيه يا ايها
الناس

الناس مكي ويا ايها الذين امنوا مدني وههنا بالعكس في الايتين
جميعا وقوله ذكر المصنف في تفسير قوله يا ايها الناس اعبدوا
ربكم وجهين والمستند الي علقمة والحسن احد الوجهين المتاخرين
في الذكر لا غلطه بالنسبة الي الاول وهذا التوجيه المذكور ههنا
يكون بالنسبة الي الوجه الاول وعن الثاني بانه لا يلزم ان يكون
العلم باختصاص الكفرة بها حاصلا من قوله اعدت للكافرين
في هذه الاية بل يجوز ان يكون بالسنة او باخبار اهل الكتاب
وقوله وشدة ذكاها قال الجوهري ذكت النار تذكو ذكا مقصورا
اي اشتعلت وذكر في الاساس بابه ايضا **قوله** يدل علي ذلك
تنكيرها في قوله قوا انفسكم واهليكم نارا فاتقوا النار التي
فان النارين ذكرتا نكرتين كل منهما موصوفة بوصف يغاير
الاخر وذلك يدل علي التنوع واعترض عليه بان تنكيره لا يدل
علي ان نار جهنم متنوعة وانما يدل علي ان نار الاخرة نوع منها وغير
نار الدنيا ولا منافاة بين قوله نارا وقودها الناس والحجارة
وبين قوله نارا تلظي بل التلظية اخص بدليل قوله لا يصلاها
الا الاشقي الذي كذب وتولي الي الاخر مع ان هذه معدة لجميع
الكفار واجاب بعض الشارحين بوجهين احدهما ان
النار نار ان نار لغويه وهي المتعارف ونار شرعيه وهي نار الاخرة
فاذا توعد المكلف بالنار ما دون الشرعيه والتنكير يدل علي
نوعية تلك النار ورد بعضهم بان النار الشرعية لم يتميز من المعارف
الا بهذا التنكير وثانيهما ان التفريع بحسب من توعد بها في
الاية هم المومنون بقوله تعالي يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم
واهليكم نارا وفي الثانية الكافرون لقوله لا يصلاها الا الاشقي
الذي كذب وتولي وايضا ذكر هذا الحصر علي الاختصاص وقوله
بمكانهم متعلق بقوله يستقذفون وهو مقابل لقوله يستنشقون

والمكان كناية عن طريقتهم وانما تفيد دفع المضرة به لان الشافع
انما يدل على المشفوع بمكانه ومنزلته عند من يشفع اليه او كناية
عن قوتهم وشوكتهم وفيه نعوت بما عنهم مضرة عدوهم **وقوله**
جعلها الله عذابهم بعمر تهم بمصاحاة الفانيه كهي في قوله فتوبوا
الى باريكم فاقتلوا انفسكم والاعتراف في القول وغيره للمبالغة
وقوله في تخسيرهم قال بعض الشارحين في نسخة الصمصام
والمعرب بالحا المهملة وفي بعض النسخ بالخا المعجمة والتخسير الاهلاك
والتحسر التلهف على الشي الفايت **وقوله** وهي حجارة الكبريت
روى محيي السنة عن ابن عباس واكثر المفسرين ذلك وقالوا
لانها اكثر التهابا وهو دليل عظيم النار وقال القاضي ان صحت
الرواية فلعل المراد ان الاحجار كلها لتلك كحجارة الكبريت لتاثر
النيران وقيل هذا ابلغ لان الغرض تعظيم صفة هذه النار والا
تقاد بحجارة الكبريت لايدل على قوة النار بنفسها اما لو حمل على
ساير الاحجار على انها تتوقد اتقاد حجارة الكبريت بلغ النهاية
وفيه ان تلك النار تعلقت في اول امرها بالحجارة التي طبعها اطفا
النار فتعلق النار بالكبريت قال المصنف وهو تخصيص بغير دليل
وذلك لان الدليل اما نقلي او عقلي والعقل لا يهتدي الى معرفة
ذلك ولا شي في الكتاب والسنة مما يدل على ذلك وقوله المشهود
له بمعاني التنزيل يريد به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم قال في قوله تعالى وبشر الذين امنوا من عادته
عز وعلا في كتابه وهو واضح وقال الذين جمعوا بين التصديق
والاعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصي فسر الايمان
بمعناه اللغوي هو باطن مقتضي عطف الاعمال عليه بانه يقتضي
عدم دخول الاعمال في الايمان وهو على خلاف مذهبه وقوله وجوها
من الاحباط بالكفر مبني الكلام عليه وقوله وهذا الوجه احسن

واجزل

واجزل اما الحسن فللتجوز واما الجزالة فلدلالته على الفخامة
وجاز ان تكون الفخامة دليلا لهما جميعا واعترض بعضهم بان خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم خطاب لكل واحد واحد من امته فكان الوجهان
واحدا **واجاب** بانه ممنوع على قول بعض العلما سلمناه ولكن
ذلك في غير ما يختص بالنبوة والبشارة والانذار من مقتضيات
الرسالة **وقوله** ليس الذي اعتمده بلفظ المبني للمفعول
في النسخ الموثوق بها **وقوله** اما المعتمد قال بعضهم معناه
ان هذا العطف لا يتعلق باللفظ بل عطف معنوي فان مفهوم
الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية
وصف ثواب المومنين ونظر بعضهم بقوله فيما سبق وقصة
المنافقين من اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف
الجملة على الجملة وقد تقدم انه عطف جمل مسوقة لغرض على جمل
مسوقة لاخر والمعتبر فيه التناسب بين القصتين لا بين
جمل القصتين وقال والتحقيق في ذلك انه نظير ما يقال في
عطف المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
ان الواو الوسطى لعطف مجموع الصفتين على مجموع الاولين الا
ترى انك لو اعتبرت عطف الظاهر بالاستقلال على واحدة
من الاولين لم يبق التناسب فكما صح ذلك في المفردات صح في
الجمل ان يكون الواو لعطف مجموع جمله على قصة اي مجموع مثلها
وهذا كلام حسن **وقوله** والذي ان تقول الى اخره قيل
فيه نظر اما اولا فهو المشهور بين اهل الفضل من ان قوله
فاتقوا جزا الشرط وحكم المعطوف عليه حكمه ولا معنى لقوله
فان لم تفعلوا فبشروا اهـ اما ثانيا فلتنكر الخطاب ولذلك قدر
صاحب المفتاح قل فقل يا ايها الناس اعبدوا على ما عرف
واستحسنه كثير من المحققين **فاختلف في الجواب**

فقال بعض الشارحين المصنف لم يجعل قوله فاتقوا جوابا
لقوله فان لم تفعلوا حتي يلزم المحذور وانما جعله جزا الشرط محذوف
ثم ذكر في بيان ذلك المحذوف ما حاصله وان كنتم في شك من صحة
نبوته وصدق قوله ان القران منزل عليه من عند الله فاتوا بسورة
من مثله فان لم تقدروا علي ذلك فقد صح صدقه واذا صح صدقه
فليتق المعاند النار وليبشر بالمحمد المصدق بالجنة وفيه نظر من
وجهين احدهما ان انفكاك نظم الخطاب باق كما كان والثاني ان
الكلام لا يصح الا بتقدير وليس ذلك التقدير اراجح من تقدير
صاحب المفتاح في تقديره راجح لعدم التعسف بتغيير الفاظ
التنزيل وقال البيضاوي بشر عطف علي فاتقوا لانهم اذا لم ياتوا
بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر
به استوجب العقاب ومن امن به استحق الثواب وذلك
يستدعي ان يخوف هولا ويبشر هولا وفيه نظر اما اولا فلان
انفكاك نظم الخطاب باق كما كان واما ثانيا فلان الاستدعا ان
سلم لا يدفع السوال لان الكلام في كيفيه صحة التركيب الا في ان
الكلام يستدعي انذارا وابشارا وذكر بعضهم ان الكلام في طلب
الربط الالتيام وذلك حاصل لان المعني فاتقوا النار واتقوا
ما يغيظكم من غبطة اعدايكم وهم المومنون فاقيم وبشر الذين
امنوا مقامه ليدل علي انه مقصود لذاته ايضا ايضا لا لمجرد غيظهم
ويكفي في كونه داخلا في الجزا الربط المعنوي وفيه نظر لان
هذه الاقامة تستلزم ذاك نظم الخطاب وليس بفصيح ولان ذكر
قوله وبشر واراده واتقوا ما يغبطكم من غبطة اعدايكم لا يصح
حقيقة ولا مجازا ولا كناية واختار صاحب الايضاح ان يكون
معطوفا علي مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا وبشر الذين
امنوا وفيه نظر لان تقدير قل اسهل واحضر مما قدره وقال بعضهم

وهذا الاعتراض ليس بذلك الطايل لجواز ان يكون بشر مترتبا
علي الشرط اما اولا من تتميم عذاب الكافر من ثواب اضداده كان
الله يعذبهم بوجهين فيكون معناه فان لم تفعلوا فاتقوا من عذابكم
واتقوا من ثواب اضدادكم فالاول تحذير والثاني تحسير واما
ثانيا فلانهم اذا لم ياتوا بمثله ظهر ان القران معجز فمن صدق
به استحق الثواب ومن كفر به استحق العقاب وهذا يستدعي
انذار هولا وتبشير اوليك فلهذا ترتب التبشير علي عدم
المعارضة كما ترتب الانذار وفيه نظر اما اولا فلان قوله وبشر
ليس له دلالة علي قوله واتقوا من ثواب اضدادكم بوجه من الوجوه
فلا يجوز استعماله فيه كذلك واما ثانيا فلما ذكرنا ان الاستدعا
ان الاستدعا ان سلم لا يدفع السوال الي اخره علي ان الامر بالاتقا
من ثواب الاضداد لا يصح الا بتكلف اخر والظاهر قول صاحب
المفتاح والله اعلم وقوله كما تقول يا بني تميم احذروا الي اخره
وفيه نظر فقد تقدم مكررا واخر ما ذكر الطيبي عن الجاربردي رحمهما
الله انه قال في عطف الامر علي الامر في المثال نظر لانه عطف
فيه الجملة الندايية المشتملة علي الطلب علي جملة مثلها وليس
فيه عطف الامر علي الامر فالحق ما ذهب اليه صاحب المفتاح
ثم رد الطيبي فقال مراده عطف بشر علي احذروا فيقدر قوله
يا بني تميم متاخرا اي احذروا يا بني تميم وبشر يا فلان بني اسد
وهذا التركيب عين محل البحث في الكلام المعجز فكيف يركب
المصنف وهل هذا الا اثبات الحجة بما ليس بحجة وقوله عطفا
علي اعدت في بعض الشروح فعلي هذا تدخل في حيز الصلة ويكون
بشارة للمومنين بالخلاص عنها ويكون جملة تكمل الكافرين
فان الاحسان الي العدو مما يغم العدو قوله والبشارة الاخبار
بما يظهر سرورا المخبر به الضمير المستتر في المخبر للام والضمير في

به لما وقوله من العكس قيل ان الصفة بمعنى الاستعارة التهكمية
استعيرت البشارة للنذارة بجامع التضاد فان كلا منهما يوصف
بمضادة صاحبتها ثم سرت الاستعارة الى فعل الامر وقوله
بالصيلم البيت لبشر ابن ابي حازم الاسدي واوله
سايل تميما في الحروب وعامرا ۝ وهل المجرب مثل من لم يعلم
غضبت تميم ان يقتل عامر ۝ يوم النسار فاعتبوا بالصيلم
قوله وهل المجرب اعتراض حسن يدل على ان تميما وعامرا
تحقق عندهم غلبة بني اسد عليهم وانهم جربوا النسار اسم لما لبني
عامر ويوم النسار وقعة كانت لبني اسد وذبيان على بني جشم
ابن معاوية **وقوله** فاعتبوا اي ازيل عتبهم كاشتكى اذا
ازال الشكوى والصيلم السيف القاطع من الصلم وهو القطع
مع استيصال ومنه سميت الداهية صيلما والمعنى ان تميما
غضبوا بقتل عامر فاعتبناهم اي ارضيناهم بالقتل والسيف
جعل الاسخاط ارضا تهكما واستهزا **قوله** والصالحة نحو
الحسنة يريد انها من الصفات التي تستعمل من غير موصوف
تكا يفا ليستعملها موصوف فيجري مجرى الاسم كالحسنة قال
الحطيئة بالهمز وهو الرجل القصير وسمي الحطيئة لقصره واللام ايضا
مهموز والبا في بظهر الغيب للحال اي متلبسا وظهر الغيب
معناه غايبين والظهر مقحم لتاكيد معنى الغيب لان الغيب
كانه ورا الظهر او اريد ظهر موكد جعل بظهر يكشف به ظهر في كامل
المبرد في سبب قول الحطيئة ان وفود العرب حضروا بيت
بذي النعمان ابن المنذر فدعا حللا الملوك وقال للعوفود
وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطاي احضروا في غد فان فليلبس هذه
الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك
فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا في ان لا احضر وان كنت

المراد

المراد فسيطلبه فلما جلس النعمان ولم ير اوسا طلب وقيل احضر ا
منا بما حقت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اهله وقالوا
اهجه ولك ثلثماية بعير فقال كيف اهجو وما منعك صالحة من اللام
بظهر الغيب يا تنبني **وقوله** والصالحات كل ما استقام قال القاضي
الصالحات من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه والتانيث على تاويل
الخصلة او الحلة وهو يعني قول المصنف بالكتاب والسنة وزاد
الفعل لكونه حجة مستقلة عند المعتزلة واللام للجنس وعطف العمل
على الايمان دليل على خروج العمل من مفهومه اذ الاصل ان لا يعطف
الشي على نفسه **قوله** اذا دخلت على المفرد قد تقدم ان
الماهية اذا اشتركت بين كثيرين كان الدال عليها لام الجنس والماهية
المشتركة لا توجد الا في ضمن الافراد فان دخلت اللام على المفرد
كالرجل اذا لم يكن معهودا جاز ان يراد جميع الافراد ان يحاط بها
وان يراد بعضه الى الواحد فان الماهية كما تتحقق في كثيرين تتحقق
في فرد ولو دخلت على الجمع صلح ان يراد به جميع الجنس يعني محاطا
به وان يراد به بعضه لا الى الواحد وهذا يشير الى انه يجوز
الى الاثنين وكانه اختار ههنا ان الاثنين جمع فوقها وتحقيق
نزله الى الواحد ولا الى الواحد ما قيل في اصول الفقه وما ينتهي
اليه الخصوص نوعان الواحد في المفرد والثلاثة في الجمع **وقوله**
لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية
دليل على الانتها الى الواحد في المفرد والى غير الواحد في الجمع فان
اللام اذا دخلت في المفرد افادت استغراق افراد الجنس واذا
دخلت في الجمع افادت استغراق الجموع فكانت الجموع احاد الجمع
الداخل عليه اللام فكما ان المفرد ينتهي الى واحد من افراده كذلك
الجمع ينتهي الى واحد من افراده وهي الجموع خلا انه ثلاثة عنه
من يقول ادنى الجمع ثلاثة واثنان عند من يقول انه اثنان الجمعية

في جمل الجنس لا في واحد انه بيان ذلك فيكون جمل الجنس لا في واحد
انه بيان ذلك فيكون جمل الجنس افراد الجمع الداخل عليه اللام
والواحد ان المفرد وكذلك فكان استغراق المفرد اشمل من استغراق
الجمع بواحد او اثنين على المذهبين هذا الاعتبار وثمة اعتبار
اخر وهو ان افراد المفرد والمفرد بالنسبة الي الاحاد الموهومة
والمحققة اكثر من افراد الجمع بالضرورة لان اي جماعة يوهم باحاد
المفرد اكثر منها واما بالنسبة الي المحققة فقط فقد وقت انها
اكثر في الجملة وهذا كان في ثبوت يكون استغراق المفرد اشمل
قوله فما المراد بهذا المجموع مع اللام العاسب عن المقدم
ذكره اي اذا كانت اللام داخلة علي المجموع ويصلح ان يراد به
جميع افراد الجنس وبعضه فالمراد بقوله وعملوا الصالحات
وجميع الجنس ليس بمراد لانه ليس بمراد لانه ليس في وسع
المكلف والبعض لا مخصص له **والجواب** ان الجملة
من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين مراده لا بمعني كل واحد
كل واحد من المكلفين بل بحسب المومن في مواضع وجوب التكليف
من الرجل والمراة والحر والعبد والغني والفقير والمقيم والمسافر
والصحيح والمريض والصبي والبالغ قال بعض الشارحين كالجنس يشمل
الصحيحة خرجت الفاسدة سواء كانت في الدين اولا وبالمستقيمة
خرجت من الاعمال الصالحة ما لا تعلق لها بالدين وفيه نظر لان الجنس
والفصل انما تعين في الاقوال وما هو فيه ليس بها فان مراده
بيان ما هو المراد بالصالحات لا تعريف الجملة او غيرها وقال
بعضهم الصحيحة والمستقيمة من الصفات الكاشفة وفيه نظر
والظاهر ان المراد بذلك الاتيان بالعبادات بدنية كانت او مالية
او مركبة الصحيحة الاصل والمستقيمة الوصف يعني تكون محفوظة
عن مابطلها او يفسدها **قوله** زهيرا وله

كان عيني

الاعمال صح

كان عيني في غيرك نعل **قوله** من النواضح تسقي جنة سحقا
قوله الغرب الدلو العظيم والمقبلة المذللة والنواضح جمع ناضحة
وهي التي يستقي عليها شبه عينه في تذراف الدموع بالغرب اولا
وبالغ في ذلك من وجوه ايثار الغرب علي الدلو وشبهها لاستقلال
كل شي بالمغارب والعاده دوام الصب اذ لا يزال يصب واحدة
ويرسل اخري في البرور زيادة مع استقامة كان عيني غيرها
متقلة للتجريد وجعل الناضحة مقتبلة لان المذللة تخرج الدلو ملاى
بخلاف الصعبة فانها تسعر فيسيل الماء من نواحي الغرب **وقوله**
تسقي جنة لا عدة اشجار زيادة وسحقا اي طوالا في السما او تبادا
عن محل الاستقامة فيحتاج الي ما اكثر واما في الجمع بين الوحدة
المستفادة من الجنة دلالة علي التلاحق والكثرة المستفادة من
سحقا ترسه الطباق فلا يتقاعد من ان يكون مثل جمع ذلك
ذكاها اي الجنة وهي البستان لتكاثفها وتطابقها سميت بالجنة التي
هي المرة من مصدر جنه اذا ستره **وقوله** لما بها من الجنات
تعليل للتسمية يعني سميت دار الثواب جنة وان كانت مشتملة
علي انواع من النعم سوى الاشجار المتكاثفة لكثرة جنانها كما ان
دار العقاب سميت نارا لكونها اعظم انواع العقاب وقيل معناه
دار الثواب سميت بالجنة التي هي مصدر جنة لجنانها المتلاحقة
المتدانية من غير فرج تصيرت كانها سترة واحدة **وقوله**
لما بها من الجنان تعليل التسمية يعني سميت دار الثواب
جنة وان كانت مشتملة علي انواع من النعم ولجيها في القران علي
نهج الاسما الغالبة يعني ان الجنة كانت تطلق علي كل بستان
متكاثف اغصان شجرها ثم غلبتها علي دار الثواب وانما قال
اللاحقة بالاعلام لكونها غير لازمة الاعلام قال بعض الشارحين
وتحقيق القول انها منقوله شرعية علي سبيل التغليب وانما تغلب

اذا كانت موجودة معهودة كالاسما الفاكهة وكذلك النار مفعول لدار العقاب على سبيل العلبه وان اشتملت على المهل والضريع وغير ذلك وقد يكون التعرض بذكر دليل القايل بكونها مخلوقة وهم اهل السنة في ذلك لوضوح الدليل **وقوله** كالنبي فانه في اللغة لمن ينبي عن الله والرسول فانه فيها لمن ارسل والكتاب لكل مكتوب ثم غلبوا على محمد صلى الله عليه وسلم والقران المجيد **وقوله** ما معنى جمع الجنة وتنكيرها يعني لما كانت الجنة اسما لدار الثواب وهي واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها وحاصل الجواب انها وان كانت اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فجمعت ولما كانت الجنان متنوعة بحسب اعمال العاملين وكل عدد لجماعة منهم يكون روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الجنان سبع الفردوس والعدن والنعيم ودار الخلد وجنة الماوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال وقوله على حسب استحقاق العاملين على اصول مذهبه وسنذكره **قوله** انما يشترط في استحقاق الثواب هذا السوال والجواب على اصول قومه فان الاصل عندهم ان الثواب مستحق بالايمان والعمل الصالح وهو باطل بل الثواب انما هو بفضل الله لا بهما بل الايمان شرط والعمل الصالح علامة لحصول الثواب عند علمائنا واما الاشاعره فانه لا يبعد ان يكون الايمان ايضا عندهم علامة لذلك بنا على ان العفو عن الكفر لا يجوز عندنا عقلا خلافا للاشاعره وعلى هذا قوله انما شرط جوابه ان يقال لا واما قوله اي لا يحبطها المتخلف بالكفر والاقدام على الكباير الى اخره فهو ايضا من اصولهم وليس بمستقيم فان الكباير لا تحبط شيا بل الموت على الارتداد هو المحبط لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاوليك حبطت اعمالهم واذا كان كذلك كان الشرطيه

المذكوره

المذكورة في الجواب المصدرة بلما الدال على حقية المقدم غير صحيحة لان الاستحقاق ممنوع والملازمة كذلك ولان ذلك ان كان مشروطا لزم الدخول تحت الذكر لا التشبيه بالدخول وقوله وقد ركز في العقول الى اخره انما يصح فيما اذا كان المثيب ممن ينتفع باحسان فاعله ويتضرر بتركه واما اذا لم يكن كذلك فلا يستعمل العقل فيه بل يستفاد من المشكاة النبوية بانزال الوحي قال الامام والقول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة استحق الثواب الدايم فاذا اتى بعده بالكفر استحق العذاب الدايم لهم لا يخلوا اما ان يوجدا معا وهو محال او يتدفعا وليس زوال الباقي باطلا فان الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الطرف فيبطل القول بالاحباط وعند هذا تعين ان يقال العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن ظلمات هذه الورطه واقول على هذا يحتاج الى تاويل كل ما جا بلفظ الاحباط في الكتاب والسنة وموضعه علم اخر **قوله** كما تزين الاشجار النابتة قال بعض الشارحين لهذا تشبيه ضد ما لم يعرف وبما لم يشاهد بصوره ما تصورت وشوهد والا فاين المشبه به من المشبه قال صاحب المفتاح كما اذا قيل لك ما لون عمامتك قلت كلون هذه واشرت الى عمامة لديك والشرط في المشبه به ان يكون اعرف من المشبه به وان لم يكن اقوى منه في الوجه وعليه قوله تعالى واتوا به متشابها وقال فان قلت جوابه غير مطابق للسوال مسال عن جري الانهار تحت الاشجار واجاب عن الاشجار النابتة على شواطي الانهار قلت في السوال والجواب اختصاره وتقريره ان يقال ان قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار ومن لابتدا الغاية وذلك يقتضي ان يكون ابتدا الجري من تحت اشجار الجنات واصولها وهذا على غير

الثواب صح

ما هو علي المشاهد واجاب بجوابين احدهما ان
تحتها صفة موصوف محذوف فالمعني جنات تجري الانهار من مكان
كاين تحت الاشجار كما تري الاشجار النابتة علي سواحل الانهار
وثانيهما انه لا يبعد ذلك لان اوصاف الجنة علي خلاف المشاهد
كما روي عن مسروق ان انهار الجنة تجري في غير اخدود وقال
بعضهم المطابقة تقتضي ان يقول كما تري الانهار الجارية تحت
الاشجار لكن لما كان المراد تشبيه المركب بالمركب لا تشبيه المفرد
بالمفرد لم يبال بالتقديم والتاخير وهو حسن وذكر بعضهم ان
فيه ايما الي ان معني من تحتها من تحت اشجارها علي الاضمار والاتساع
وهذا الاتساع جار في العرب والعجم والاخدود شق مستطيل في الارض
قاله الجوهري وقوله ولولا ان الما الجاري لبيان تشفع ذكر الانهار بذكر
الجنات حسبما ذكرت **قوله** وان الجنات عطف علي ان الما **قوله**
والا اي وان لم تجر وقوله لما جا الله جواب لولا وقوله مشفوعا
صح هكذا بدون الا في نسخة المغربي ومعناه لولا ان الما الجاري
من النعمة العظمي لما جي بذكره مشفوعا بالجنة لكنه نعمة عظمي فجي
به كذلك وقد وقع في النسخ المعتبرة والمنقول عن المصنف الا
مشفوعا بذكر الانهار وذلك دليل علي ان الما الجاري من النعم العظمي
قيل وهذا الموضع من المضايق وقوله علي قران واحد من قولهم قرنت
البعيرين اقرنهما اذا جمعتهما في حبل واحد والحبل يسمي قرانا واللغة
العالية اي الفصيحة التي كثر استعمالها في كلام البلغا وقولهم بنو
فلان تطاهم الطريق اي يطاهم الناس في الطريق والطريق ليس
بواطي بل هو الموطو وهو كناية عن جودهم وانهم مقصد للعفاة وصيد
عليه يومان اي صيد الوحوش علي الفرس في اليومين فالفعل فيه
مسند الي الظرف **وقوله** اما تنكير الجنات فقد ذكرنا يريد ما تقدم
انها انما نكرت ليدل علي تنوعها واختلافها بحسب استحقاق ساكنيها

وقوله

وقوله واما تعريف الانهار مشتمل علي ثلاثة اوجه الاول ارادة الجنس
ومعناها الاشارة الي الاجناس التي في علم المخاطب والثاني تعويض
التعريف باللام من تعريف الاضافة والمراد انهارها قيل انه ذكر علي مذهب
الكوفيين وهو مرجوع والاولي ان يقول بانه اراد الاستغنا عن
الاضافة لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام ثم ادخل اللام لان المراد
معني فقد صرح المصنف بهذا المعني في قوله تعالي فان الجحيم هي
الماوي قال اي ماواه ولبست اللام بدلا عن الاضافة واقول
في كلامه ههنا ايضا وهو اشارة الي ذلك حيث قال تعويض التعريف
باللام من تعريف الاضافة دون ان يقول اللام عوض عن الاضافة
والثالث ان يكون اللام للعهد الخارجي وقوله كلتاهما لابتدا الغاية
قال بعض الشارحين وعلي ما قرره متعلقتان برزقوا وقال
القاضي كلتاهما واقعتان موقع الحال وكلما نصب علي الظرف
رزقا مفعول به وصاحب الحال الاولي رزقا والثانية ضمير
الرزق المستكن في الحال والمعني كل حين رزقوا مرزوقا مبتدا
من الجنات مبتدا من ثمرة فقيد الرزق بكونه من الجنات وابتداؤه
ههنا بابتدائه من ثمرة منها وقال التفتازاني يلاحظ الكلام درجة
درجة فكان اصله كان شيا اخر فنزل الي هذه المرتبة قال في النهاية
تزلت عن الامر اذا تركته كانك كنت مستعليا عليه وفي هذا
البديل نظر والانسب ان يقول رزقني فلان فيقال لك من اين
فيقول من بستانه فيقال من اي شي رزقك من بستانه فتقول
من ثمره الا اذا كان الرزق من البستان منحصرا في الثمرة فيقال من
اي ثمره فيقول من الرمان ولا بد في ذلك وقوله وتجويزه اي
تلخيصه واظهار زبدته لانه جعل الشي خبرا اي خالصا ان رزقوا
جعل مطلقا مبتدا اي جعل قوله رزقوا حال كونه مطلقا عن قيد
مقيدا بكونه مبتدا من الجنات ثم جعل هذا المقيد مقيدا بكونه

مستعد ما من ثمره فكان الرزق اولا اعم من كونه من الجنة او غيرها
ومن كونه ثمرة او غيرها من الماكولات فخص عموم الامكنة بقوله
ههنا من غيره غيرها فلا يصح ان تكون الثمرة فرده حينئذ لانها
الرزق حينئذ لابعضه الرزق وهو معنى قوله وليس المراد بالثمرة
التفاحة الواحدة او الرمانة الفذة هذا حاصل كلامهم ولا يتوهم
ان تكون الرمانة الفذة مبتدا وبعضها مكون الرزق لان الغرض
ان من ابتدائيه لاتبعيضيه وحققه بعضهم بان المعنى ابتدا
على غير جهة التبعيضيه ولا يمكن في ارادة الفردة الا ابتدا التبعيضيه
والمستفيض ان لايستبعده حيث وحدت الابتدائيه وان
كانت بالبعض وحاسمه لقطع بان قاله رزقني فلان من بستانه
من ثمرة كذا لايريد به انه شق منها فردة واطعمه بعضها لاسيما
والكلام في تسخة الجنان والامتنان بمزيد الاحسان وقوله
ووجه اخر هو بيان كونه من للبيان ولكنه جعله من باب
التجريد كانه جرد من ثمرة شئ بحسب وصف المرزوقيه وسمي
رزقا لكمال ذلك المعنى فيه قيل كلامه هذا يدل على ان
من التجريديه للبيان وسيجي تحقيقه في ال عمران وقال بعضهم
ليت شعري اذا حمل من ههنا للبيان لم جعل من التجريد فانه
يجوز بل يظهر ان رزقا بعينه نفسه الثمرة اي الرزق الذي هو
الثمرة كما في قولك انفقت من الدراهم الفا فانه ليس من اسلوب
التجريد واقول الظاهر انه لامانع عن ذلك في موارد من البيانيه
كلها فانه يجوز ان يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان ان الاوثان بلغت في صفة النجاسة بحيث يجوز ان
يجرد منها رجس وكذلك الدراهم بلغت في الانفاق كثرة يمكن
ان يجرد منها لغاية مراتب العدد واذا كان ذلك امرا اعتباريا
لايستلزم محالا لم يستبعد جوازه قوله وعلى هذا يصح

ان يراد

ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناه الواحدة لانه اذا كان من
للبيان كان معناه كلما رزقوا من الجنات الرزق الذي هو الثمرة
وصح ان تكون فردة ونوعا لانه على هذا التقرير ليست مبتدئة
فيستلزم ان يكون الرزق غيرها ومبنى هذا التنوين في ثمرة
انه للنوعيه او الشخصية وعلى الوجه الاول لايصح الا الاولى
مقتضى الابتدا كون المبدو به غير المبتدا منه وعلى الثانية يصح
كلتاهما والجنى ما يجتنى من الشجرة قوله كيف قيل هذا
الذي رزقنا من قبل قال صاحب الفرائد اذا كانت الاشارة الى
النوع لايتوجه السوال فلا يحتاج الى ما ذكره من التاويل
ونظيره القاضي بما اذا اشير الى نهر جار فقيل هذا الماء لاينقطع
فانك لاتعني به العين المشاهد منه بل النوع المعلوم المستمر
بتعاقب جرياته وان كانت الاشارة الى عينه وقال بعض الشارحين
قوله تعالى واتوا به متشابها قوله الاشارة الحسية
الى النوع غير متصور لعدم تحققه في الخارج فبطل قول صاحب
الفرائد والاشارة الى الشخص وارادة النوع مجاز لان الشخص يستلزمه
والذي ذهب اليه المصنف تشبيه بليغ بحذف الاداة ووجه
الشبه وقوله واتوا به متشابها يدل عليه دلالة فصار المصير
اليه متعينا قوله الام يرجع الضمير في قوله واتوا به
يعني ان المذكور قبله متعدد فلا يصح رجوع ضمير المفرد اليه
ولا الى المشبه وهو مرزوق الاخرة وحده ولا الى المشبه به كذلك
لان قوله متشابها يقتضي متعددا وقوله الى المرزوق في الدنيا
والاخرة الى اخره معناه ان مرجعه معنوي لان قوله هذا الذي
رزقنا من قبل من حيث انه مشبه ومشبه به شامل لذكر ما رزقوه
في الدارين لامحالة وما رزقوه لفظ مفرد ومعناه متعدد فافرد
الضمير نظرا الى لفظه او ذكر متشابها نظرا الى معناه وعليه اعتراض

نذكره وقال بعضهم في معني قوله ايطوي تحته ذكر ما رزقوه في
الدارين لان هذا اشارة الي المرزوق في الاخرة والذي رزقنا
من قبل الي المرزوق في الدنيا وهما متحدان في الجنس فلو اعتبر
اللفظ قيل واتوا بهما لكن افرد الضمير لاعتبار المعني وان جنس
المرزوق في الدنيا وفيه نظر لان مفهومه ان كل واحد من الرزقين
نوع وهما متحدان في الجنس وهو مفرد وهو مرجع الضمير وليس
بصحيح لان قوله متشابها لايطابقه لا تقتضا يه المتعدد لايقال
يجوز ان يكون معناه اتوا بجنس المرزوق متشابها نوعاه لان
الجنس ليس بما اتي به بل النوعين بل الاشخاص منها لان الجنس
والنوع لا يتحققان في الخارج لا يقال الاتيان بالشخص اتيان
بالنوع والجنس لان جز الموجود في الخارج موجود فيه لان
الجنس اذ ذاك يتعدد بالتخصيص فتامل وذكر بعضهم ان
حاصل جوابه انه راجع الي متوحد في اللفظ متعدد في المعني
وهو الجنس المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل اتوا
به متشابها نوعاه اي النوع الذي في الاخرة والنوع الذي في
الدنيا وذلك لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل اي مثله يدل
علي المشترك بين المثلين وامره كما تقدم قال واعترض عليه
بان هذا الاتيان انما هو في الاخرة والمرزوق في الدارين جميعا
غير ماتي به في الاخرة واجاب بوجهين احدهما ان
معني قوله الي المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا الي الجنس الصالح
لتناول كل منهما لا المقيد بهما فانه حينئذ يكون اخص من كل منهما
ولابد فع سوال التشابه والاتيان بالجنس حاصل في ضمن
الاتيان باي نوع كان لاستحالة انفكاك النوع من الجنس
ولقايل ان يقول لا نسلم ذلك لان الجنس الصالح لتناول كل منهما
ليس بما اتي به في الاخرة فهو اول الاعتراض وقوله والاتيان

بالجنس

بالجنس حاصل في ضمن الاتيان الي اخره ان اراد بالجنس الجنس الصالح
لكل منهما ليس بمتعدد فلا يندفع سوال التشابه وان اراد
حصه منها فهو متعدد والثاني ان الاتيان بالنوعين لما ثم بالنوع
الاخير اعني المرزوق في الاخرة صح انه اتي بالمرزوق فيهما معنا
اذ الاجتماع في الحصول في زمان واحد غير مراد ولا مدلول
عليه باللفظ والمانع ان يمنع الملازمة فان تمام شي وقع في زمان
شي وقع في زمان اخر لا يستلزم جواز وقوع الاول في الزمان الثاني
وقوله اذ الاجتماع في الحصول في زمان واحد غير مراد ان اراد
الزمان وان اراد الزمان الدنيوي والجاني فهو ممنوع والذي
اختلج في خلدي ان يعود ضمير به الي المشبه وهو مرزوق
الاخرة ومتشابها يكون من تفاعل بمعني فعل كما في قولك
تجاور الحق بمعني جاره والمعني واتوا بالمرزوق في الاخرة مشبها
بمرزوق الدنيا فان مشبها يقتضي مشبها به والمذكور مع المشبه
الذي هو مرزوق الاخرة مرزوق الدنيا فيكون المشبه به
هذا والله اعلم وانما جعله نظير قوله تعالي ان يكن غنيا او فقيرا
لان الضمير في قوله ان يكن راجع الي المشهود عليه في قوله تعالي
كونوا قوامين بالقسط شهدا لله ولو علي انفسكم او الوالدين
والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما وكلمة او لاحدهما
لا بعينه وذلك يقتضي توحيد ضميرهما لتطابق الشرط والجزا
وقوله فالله اولي بهما يقتضي تعدد المرجع فالاول بمنزلة به
والثاني بمنزلة متشابها وجوابه ان بهما ليس براجع الي المذكور
وهو احدهما مقتضي او بل المرجع معنوي يدل عليه الغني والفقير
وهو الجنس اذ كل منهما يدل علي جنسه فكان المعني بجنس الغني
والفقير وهما امران متغايران فيجوز تثنية الضمير والسلفة
في التنزيل علي هذا النمط دفع لتوهم اختصاصها ولوية الله بالمشهو

عليه فانها عامة كلية وغيره ويدخل المشهود عليه في العموم
دخولا اوليا لان ابتدا الكلام فيه وفيه نظر لان غايته
ان يكون تقديره فالله اولى بجنس الغني او جنس الفقير فعاد
السوال بكلية ولان السوال عدم التطابق بين الشرط والجزا
لم يندفع ولان المقتضي لتوحيد الضمير امر ان مطابقته لضمير
لضمير يكن وعدم مطابقته للمفهوم او الحد الامرين والمقتضي
لتثنيته امر واحد وهو دفع التوهم المذكور والقوي لا يترك
بالتضعيف وقد تصدى بعضهم للجواب عن الاول بان كلمة اما
دخلت على الغني والفقير لا على جنسيهما فيكون الجنسان مرادين
وهو كما ترى لا يدفع سوال عدم المطابقة ولا الذي بعده
ولكني اقول لا احتمال في تعدد لفظ غنيا او فقيرا ولا في توحد
معناه لان او لاحد الامرين فجاز ان يكون بها راجعا اليهما
لفظا ولما كان المراد بالمكني عنه وهو الغني والفقير احدا كانت
معنى الكناية وهي بهما كذلك فحصل التطابق من الكناية
والمكني عنه بحسب اللفظ وبين الشرط والجزا بحسب المعنى
والله اعلم **وقوله** لان الانسان بالمالوف انس الى اخره فيه
نظر لان تجدد الصورة عند النفس احب اليها والذ لها من مشاهدة
معاد وهذا من القبول بحيث ينبغي ان يستعان فيه بتلاوة
اكره من معاد ولكل جديد لذة قال صاحب المفتاح ولعمري
ان التوفيق بين الالف وبين حكم التكرار احوج الى التامل فليفعل
لان الالف مع الشي لا يحصل الا بتكرره على النفس ولو كان
التكرار يورث الكراهة لكان المالوف اكره شي عندها واستنع
اذ ذاك نزاعها الى مالوف والوجدان يكون وفا والراي في التوفيق
ان الشي الذي يميل اليه النفس ولها به شغف كالعلوم والمشاهدات
فتكراره يزيد في الشغف والالف واذا كان دونه كالماكول والمشروب

فالتكرار

فالتكرار يودي الى الملال واقول يجوز ان يقال في التوفيق بينهما
ان اعادة المالوف بعينه هي التكرار الموجب للكراهة والملال
واما مع مزيد وضم اعتبار فهو الموجب للانس والمبادي وهو معنى
قوله ولانه اذا ظفر بشي الى اخره نعم المزية والفضيلة ولا شي منها
فعل قاله الجوهري وفي الاساس نمرت علينا تفضلت ولا شي منها
اي راينا لك الفضل علينا ومزيت فلانا فضلته وقوله وتبين
كنه النعمة ما قد تبين الانسان قال الجوهري تبين الشي ظهر وبينته
انا والسكن بفتح السين وسكون الكاف اهل البيت كصاحب وصحب
والقلة الجره وهجر اسم بلد وهو مذكر مصروف وقوله بسير الراكب
روى ابو سعيد رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة
شجرة بسير الراكب الجواد المضمر السريع مائة ما يقطعها وقوله
ويجوز عطف على قوله الى المرزوق في الدنيا والاخرة وحاصله
تحقق التوفيق بين افراده وتعدد متشابها بجعل الضمير للمشبه
والمشابه بين اصنافه والرادة وقوله متجانسا في نفسه اي
اي تجانس بعضه بعضا لا تجانس ثمراته فيا وهذا انما يصح اذا
كان المراد بالثمرة النوع لا الواحد اذ الواحد لا افراد له وجعل
التشابه في بعض الرمانة او التفاحة الواحدة ناء عن المراد
والتفسير الاول هو من قال بعضهم هو الاول للفضل والثاني
عايد الى التفسير اي التفسير الاول هو التفسير اي الكامل
المعلوم كما في قوله انا ابو النجم وشعري شعري ووجه تفضيله
امورا لاول بقا كلما على عمومه كانه على الوجه الاول يصح ان
يقال هذا الذي رزقنا من قبل اولما اتوا من مرزوق الجنة
لان المراد بقوله من قبل من رزق الدنيا فوحدت الفضيلة
واما على الوجه الثاني فان ما اتوا به اول مرة ليس له قبل فيلزم
اما ابطال من قبل او تخصيص كلما بما بعد المرة الاولى الثاني ان



الداعي لهم الي ذلك القول بشرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من النعا وت
العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة الثالث لزم سلمات
متجددة مع عدم اشعار اللفظ بها ظاهرا وقال بعض الشارحين
ونعوت الاستيناف وتقديران موقع كلما اما صفة ثانية لجنات
او جملة مستانفة كما قال لم يحل خلد السامع اذ يقع فيه اثمار تلك الجنات
اشباه ثمار الدنيا ام اجناس اخر لا تشابه هذه الاجناس فقيل ان
ثمارها اشباه ثمار الدنيا فكان الاستيناف كما ترى ناشيا من سوال
يشابه ثمار تلك الجنات وثمار جنات الدنيا لا من سوال يشابه
ثمار تلك الجنات بعضها من بعض اذ لا محرك للسوال اذ ذاك
ولانه علم ان تلك الجنات مختلفة بحسب الاعمال علي ما مر وفايدة
التنكير تعلم اختلاف ثمار جنة وثمار جنة اخرى واما تشابه
ثمار تلك الجنة الواحدة فلم يجر قبله امر يدل عليه فتيجة السوال
وفيه نظر لان هذا الوجه يقتضي ان لا يجوز ان يكون صفة ثانية
لفوات فايدة الاستيناف اذ ذاك وهي احد الوجهين في كلما كما
تتوهم وقوله معترضة للتقرير قال بعضهم الاشبه ان هذه الجمل
ليست معترضة بل هي من باب التذييل وهو تعقيب الجملة
بجملة تشتمل علي معناها للتوكيد واقول حرر بعض علما المعاني
ونوعها اخر جملة لا تليها جملة منفصلة عنها تشتمل التذييل
وهو مختار المصنف وقوله ويجوز لحمه مطلقا اعترض عليه
بانه يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز **واجيب**
بان المراد به القذر المشترك وهو مراد دونها ورد بان المصير
الي ذلك عند تعذر ارادة الحقيقة بل الجواب ان شيوع الاستعمال
في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل علي انه للقذر المشترك
حقيقة فلا نسلم انه حقيقة في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها
من المستقذرات الحسية وضع الاخلاق اي دنسها وقوله اعراق

السوء

السوء قال في الاساس فلان معرق في الكرم او اللوم وهو عريق
فيه وقال ومن المجاز هو مرجع الي منتصب صدق ونصاب صدق
وهو اصله الذي ينصب فيه ومنه نصاب السكين لانها ركبت فيه
وقوله كالموصوف قال بعض الشارحين معناه كما الموصوف
مجموع بما كانها مهيئة لدخول الكاف علي الجملة **وقوله**
واذا العذارى بالدخان تقنعت ، واستعجلت نصب القدور فملت

وبعده

دارت بارزاق العفاة مغالق ، بيدي من قمع العشار الجلة
استعجلته اي تقدمته وملت اي سويت في الرماد الحار والقمع
جمع قمعة وهي القطعة من السنام والمغالق بالغين المعجمة من سهام
الميسر هي التي تغلق الخطر فتوجبه للقامر العامر كما يغلق الرهن
لمستحقه وفي الحواشي بالعين المهملة ومعناها الحنان قيل واللغة
صحيحة والرواية تصحيف والجلة العظام السمان وقيل المسان والبيت
للمرزوقي يقول اذا العذارى اي الابكار صبرت علي دخان
النار حتى صار كالقناع لوجهها ولم تصبر علي ادراك ما في القدر
فتشوت في الملة قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لدفع ضرر الجوع المفرط
من اشتداد السنة خص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وتقويهن
عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن وقوله دارت جواب اذا يقول اذا
صار الزمان كذا دارت القداح في الميسر لاقامة ارزاق الطلاب
من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عهدها بوضع الحمل
ولقد بالغ في وصف نفسه بحسن التفقد للضيوف والزوار
من وجوه عديدة ذكرت في بعض شروح الحماسة **قوله** والخلد
الثبات الدايم والبقا اللازم وهذا التفسير علي مذهب المعتزلة
فانهم يستدلون علي خلود اهل الكباير بقوله تعالى ومن يقتل
مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها واستدل المصنف علي ان ذلك

معنى الخلود بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افاين
مت فهم الخالدون فنفي الخلود لبشر وان كان لبعضهم مكث طويل
بطول العمر ويقول امرئ القيس •
الا انعم صباحا ايها الطلل البالي • وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل ينعمن الا سعيد مخلد • قليل الهموم ما يبيت باوجال
انعم صباحا كلمة تحية من نعم ينعم اذا طاب عيشه اي طاب عيشك
في الصباح وانما خص الصباح لان الغارات والمكاره في العرب تقع
صباحا والاوجال جمع وجل وهو الخوف يخاطب الطلل الدارس من
ديار المحبوبة بالدعا بالنعم والطيب ثم قال وكيف ينعم من كان
في زمن العراق والخلو من الاهل والاحباب وهل ينعمن الا سعيد
مخلدا من من المخاوف والافات واعترض بان امرئ القيس لم
يرد عدم انقطاع ذلك **واجيب** بانه اراد ذلك
لان سوق الكلام لانكار ان يكون احد منعما بانكار وجود سعيد
على هذه الصفة الا ترى الى قوله الا انعم صباح ايها الطلل البالي
وهل ينعمن من كان في العصر الخالي اي من مضى وعبر كيف
ينكر في المصراع الثاني ما دعا به للطلل ثم لما كان فيه ايهام
ان من بقي قد يكون منعما تمم انكاره بانه لا ينعم الا سعيد
دايم البقا عديم الهموم لا يبيت باوجال واني لك سعيد
كذلك فاتم الانكار واسفر بان صباح الطلل يطيب صباح واذا
لم يمكث بلا طيب ولو لم يحمل على ذلك لم يبق للبيت معنى ملايم
وفيه نظر لان قوله واني لك سعيد كذلك ليس في لفظ
الشاعر ما يدل على ذلك ولان الظاهر من حال امرئ القيس وهو
جاهلي ان لا يقول بسعادة مخلدة لا نهاية لها كسعادة الاخرة
لعدم اعترافهم وعلمهم بذلك واما اهل السنة فيقولون
الخلود في الاصل الثبات المديد دام ام لم يدم وذلك لانه

استعمل

استعمل حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد واكد بالتابيد في قوله
تعالى خالدين ابدا ولو افاد الخلود التابيد كان ذكر ابدا لغوا
واللازم باطل فالملزوم كذلك فاما ان يكون مشتركا بين الزمان
المتناهي وبين غير المتناهي وهو خلاف الاصل او يكون حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر وهو لذلك فتعين ان يكون موضوعا
لقدر المشترك وهو المكث دفعا للمحذورين واذا كان
موضوعا لذلك فالحمل على بعض افراده اذا لم ينظر الى الزايد فيه
حقيقة واذا نظر اليه مجاز والمعتزل لا يفيده الاول فتعين الثاني
والاصل خلافه واعترض بانا سلمنا انه متواطي لكن اذا غلب
في بعض الافراد تعين الحمل عليه **واجيب** بان التعيين ممنوع
فانا قد ذكرنا انه مجاز لا يكون الا بقرينة فالتعين حيث القرينة
لا غير وقد ذكر في الحواشي عن المصنف ان الخلد من الاسما الغالبة
المعنى كالدابة للمعنى في انه في الاصل في الدوا الذي ينقطع ثم
غلب استعماله في الدوام الذي لا ينقطع قال بعض الشارحين اعلم
ان قوله وهم فيها خالدون في غاية من الحسن ونهاية وذلك
لان النعيم وان جلت منزلته لا يتم ولا يكمل اذا تصور انقطاعها
وتوهم زوالها واما اذا علم انها باقية دايمة يزيد به الابتهاج ويتم
الفرح فلا ينقص ذلك العيش ولا يكدر ذلك الصفو قال في
قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
سيقت هذه الاية لبيان ان ما استنكره الجهلة ذكر بعضهم
ان هذا اشارة الى ارتباط النظم وتحقيقه انه لما ذكر الكتاب
ومن اسعد به ومن لم ينتفع واردفه بما عليه اساس الكتاب
والمواثبات وجود الصانع بصفات الجلال والاكرام ودستها اثبات
حقية الكتاب ونبوة من اتى به لئلا يكون خطابا محضا ورتب
عليه وعيد المنكر ووعد المقر ذكر بعض شبه المنكرين مع الجواب

منها تنبيها علي ازالة الريب ان فرض احتراده لمسترشد رساقه
مساق امر واضح البطلان غير خاف الجواب علي ذي بصيرة دلالة
علي ان كل ما يدخل من الشبه من هذا الغسل وفيه توضيح لما ذكره
من قبل من اختصاص المتقين بكونه هدي لهم دون غيرهم بذكر
صورة من صورة وتقريرها انه جا في القران ذكر النحل والذباب
والعنكبوت وهذه الاشيا لا يليق ذكرها بكلام البلغا فكيف
في كلام الله وتحقيق الجواب ان صغر هذه الاشيا وحقارتها لا يقدح
في البلاغه بل الاعجاز اذا ذكرت الحكمة ولما كان التمثيل لبيان
حال الممثل اعتبرها فان الممثل حقيرا وجب التمثيل بالمحقرات
ولا حال احقر من حال الالهة التي جعلوها انه اذا فلا يستنكر
التمثيل لها بالبعوضه وليس المراد به الاستعارة التمثيلية
بل اعم وحينئذ سقط ما قيل المستعار في التمثيل اذا كان قولا
سايرا بتشبيه مضربه بمورده سمي مثلا وان لم يكن لمضربه مورد
سمي تمثيلا وليس لهذه التمثيلات موارد فكيف سماها مثلا
وقوله لم يستنكر جواب لما اي لم يستنكر ضرب البعوضه لها
مثلا وقوله نصبه مضربه اي موضع ضرب المثل فيه وقوله محتذه
علي مثال ما يحتذيه هو انتقال من الحذو وفيه معني الافتعال
يقال حذو ن النعل بالنعل اذا قدرت احداها علي الاخري
ويحتذيه تقتضيه والضمير المستتر فيه راجع الي مضربه
والبارز الي ورنظم هذه الاية ما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا
سوا عليهم في كونها جمله مستطردة الا انها افعالهم وهذه اقوالهم
وقوله ولبيان ان المومنين معطوف علي قوله لبيان ما استنكره
الجهلة ولما كانت الاية الكريمه شاملة لمعان جمه تعرض
لبيان كل منها الاول قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا وبينه
بما ذكر والثاني فاما الذين امنوا يعلمون انه الحق من ربهم وبينه

بقوله

بقوله ان المومنين الذين عادتهم الانصاف الي اخره والثالث واما
الذين كفروا وبينه بقوله وان الكفار الذين عليهم الجهل علي عقولهم
وقوله علي عقولهم بدل اشتمال وكذلك علي بصايرهم كما في سلب
زيد ثوبه تقال عصيت فلانا علي صناعة اي اخذته منه قهرا وقوله
فلا يتفطنون انما هو علي مذهب الاخفش فانه خبر ان الكفار وقوله
او عرفوا انه الحق اشارة الي ان المنكر فرقتان جاهلون ومعاندون
واليه اشار اولا بقوله ان ما استنكره الجهلة والسفها او اهل العقل
وكانه جعل السفها من الجهلية والرابع قوله يضل به كثيرا وبينه
بقوله وان ذلك سبب زيادة هدي المومنين ولو قال سبب
ثبات المومنين ودوامهم علي الهدي كان احسن لما تقدم والانهماك
في الامر الجد واللجاج وقال بعض الشارحين ان الاية من باب
الجمع مع التقسيم والتفريق وطول في بيانه وحاصله ان قوله
تعالي ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا لجمع الناس تذلك جمع وقوله
فاما الذين واما الذين تقسيم **وقوله** يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا تفريق فهي كقوله تعالي يوم ياتي لا تكلم نفس الا
باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار الاية واما
الذين سعدوا ففي الاية **وقوله** وما يضل به الا الفاسقين
تذييل وحصر الضلال فيهم تعيين الهدي للمومنين **وقوله** في
احناش الارض في الحواشي انه جمع حنش وهو كل ما اشبه راسه
براس الحيه كالحربا وسام ابرص وفي الصحاح كل ما يصاد من الطير
والهوام والهميم الذبيب والحشرات جمع حشرة بالتحريك صغار دواب
وقوله اجمع من ذرة يزعمون انها تدخر قوت سبع سنين وقوله
اجرا من الذباب من الجراة لانه يقع علي انف الملك وجفن الاسد
فاذا ذب عاد وقوله اسمع من القراد ذكر في المستقصي تزعم العرب
انه يسمع الهمس الخفي من مناسم الابل علي مسيرة سبعة اميال

وقيل سبع لبال ويدور في القطر ويقصد الطريق فاذا راته اللصوص
لم تشك ان القافلة اقبلت تتبعث وقوله واجرد من جرادة
اي ابرد لانه لا تظهر في الشتا العلة صبرها علي البرد وقوله
اعير من مخ البعوض بناله لما لا يكون وكلفني مخ البعوض في تكليف
ما لا يطاق وقوله ولقد ضربت عطف علي قوله وما زال الناس وقوله
كالزوان قال الجوهري حب مر يخالط البر بفتح الزاي وضمها قال
في الانجيل مثل ملكوت السما كمثل زرع في قريته حنطة جيدة
نقيه فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان فقال عبيد الزارع
يا سيدنا اليس حنطة جيدة زرعت في قريتك قال بلي قالوا فمن
اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تلقطوا الزوان تقلعوا
معه حنطة دعوهما يشربان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين
ان يلقطوا الزوان من الحنطة الي الجرابين وان يربطوه حزما
ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الي الجرابين وتفسيره الزارع
ابو البشر والقرية العالم والحنطة الطاعة وزارع الزوان ابليس
والزوان المعاصي والحصادون الملايكة الذين يتوفون بني
ادم نقله بعض الشارحين عن الامام وقوله والنخالة قال
لا يكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك
انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله
وحبة الخردل قال اضرب لهم مثلا اخر يشبه ملكوت السماوات
رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب فزرعها في قريته فلما
نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاء طير
السما فعششت في فروعها وكذلك الهدي من دعا اليه ضاعف الله
اجره وعظمه ورفع ذكره ونجا من اهتدي وقوله والحصاة قال
فلو تكن كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يبليها الما ولا تمسها الرياح
وقوله والارضة قال لا تدخروا ذخايركم حيث السوس والارضة

تفسدها

فتفسدها ولا في البرية حيث اللصوص والسموم فتسرقها اللصوص
وتحرقها السموم ولكن ادخروا ذخايركم عند الله وقوله والزنابير
قال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخالطوا السفها
فيستموكم وقوله عن اعمال الحيلة متعلق بقوله او يرمي كما تقول
رميت عن القوس وكذا الباقي قوله بدفع الواضح وقوله والتعويل
بالجر عطف تفسير لقوله وانكار المستقيم والمصنف تعجب اولا
من انكارهم ضرب المثل وبين سبب التعجب بقوله وما زال
ثم اشار الي انهم يعرفون استقامة التمثيل لكن لما عمروا تجبروا
وكابروا واشتغلوا بدفع الواضح وقوله وعن الحسن وقتادة
بيان سبب النزول قوله والحيا تغير وانكسار يعتري الانسان
من تخوف ما يعاب به ويذم وقال القاضي الحيا انقباض النفس
عن القبيح مخافة الذم وهما في المعني واحد وذكر بعضهم انه
لم يرد به التعريف فقد يكون لاحتشام من يستحيي منه بل هو في
اكثر النفوس الظاهرة وقوله لم يرد به التعريف قريب وقوله
فقد يكون لاحتشام من يستحيي منه ليس علي ما ينبغي لان من يستحيي
منه لا يعلم الا بعد معرفة الحيا والحق ان الكيفيات النفسانية
لا تحتاج الي تعريف لكونها وجدانيات فان عرفت كان التعريف
لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا ليبني عليه لينبه جواز اطلاقه
علي الله فيسال عن ذلك واجاب وقوله نسي قال الاصمعي النسا
بفتح النون مقصور وهو عرق يخرج عن الورك فيستبطن
الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر والحشي الربو وهو النفس
العالي والسفلي عظيم مستدق مستلزق بالذراع فاذا زال
من موضعه قيل شظي الفرس وكما يقال ذلك اذا اعتلت هذه
الاعضا يقال حيي الرجل جعل الحي لما يعتريه من الانكسار بمعنى
الحياة **وقوله** وذلك في حديث سلمان رضي الله عنه اي وصف

القديم بالحيا فيما روي عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع يديه ان يردهما صفرا يعني خاليا
رواه ابو داود والترمذي وجوابه ظاهر في الاية والحديث قال
صاحب الانتصاف تاويل الحديث لازم واما الاية فلا تحتاج
الي تاويل فان فيها سلب الحيا عنه تعالي وتقدس فهو كما يقال
في حقه ليس بجسم ولا عرض ثم اجاب عنه بان السلب وقع عن مخصوص
وانما يكون ذلك في الممكنات ولو سلب الحيا عنه مطلقا لتوجه
ما ذكره كقوله لا يحول ولا يزول واما ههنا فقال لا يستحيي ان
يضرب وقال صاحب الانصاف في كلام الزمخشري في الكشاف
ما يدل علي ان التاويل انما يحتاج اليه في الخبر لا في الاية فتفطن
عليه وكانه اراد بذلك قوله كيف جاز وصف القديم به وقوله
وذلك في حديث سلمان فان وصفه تعالي بالحيا انما هو في الحديث
واما الاية ففيها سلب الحيا وقال بعض الشارحين يريده
اثبات الترك في تاويل الحديث بقوله مثل تركه ونفيه في
تاويل الاية بقوله اي لا يترك ضرب المثل **واقول**
قوله وهو ان كان عايدا الي قوله وصف القديم به كما قاله العراقي
واضح ثم ان المصنف لما راي ان السلب عن مخصوص وهو يقتضي
تصور الملكة استطرد بذكر تاويل الاية وان عاد الي قوله تعالي
ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كان تاويل الاية مقصودا اصليا
وتاويل الحديث مستطرد وكان الانسب تاخيره عن تاويل الاية
فلعل قول صاحب الانتصاف اوجه وقال بعضهم ما حاصله ان
قوله لا يستحيي ان يضرب مثلا اما ان يكون سلبا محضا او عدم ملكة
والاول لا يحتاج الي تاويل كما اذا قيل ليس بجسم ولا عرض والثاني
يحتاج اليه ولكنه منقوض بمثل قوله تعالي لا تاخذه سنة ولا نوم
وقوله ما اتخذ الله من ولد فان ذلك سلب عن مخصوص ولا يحتاج

الي

الي تاويل **واجاب** بجوابين احدهما ان نفي الحيا وصف مدحة
فانه يقال للحايض فيما لا ينبغي لا حيا له ونفيا له اذا لم تستح فاصنع
ما شيت ولا يكون وصف مدحة الا اذا كان عدم الحيا عما شانه
الحيا فان سلب الحيا عما لا يصح له الحيا لا يكون ذما قطعا اما من
كان شانه الحيا كان الحيا كمالا له فنفي الحيا عنه سلب كمال
فيكون مذمة والثاني لما كان الحيا وصف مذمة فلو كان سلبا
محضا لا يصدق علي الله تعالي واجاب الحيا غير صادق
عليه لزم ارتفاع النقيضين فقد بان ان الحيا لا ينفي في العرف
عن شي الا ومن شانه الحيا فلهذا احتاج الي التاويل بخلاف
السلوب فيما ذكر **واقول** كلا الجوابين مبني علي
ان نفي الحيا وصف مذمة وللقايل ان يقول هو وصف مذمة
في الانسان او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني
ممنوع فانه عرف الحيا بانه تغير وانكسار يعتري الانسان
فلا يصدق علي الله حقيقة واذا كان كذلك فلا يكون عدم
ملكة فلا تحتاج الي تاويل والصواب ان يقال ما ورد في الحديث
يحتاج الي تاويل وتداوله بجعله استعارة تبعية تمثيلية
ولما كان النفي يرد علي المعني الايجابي فكان معناه الايجابي
الترك كان النفي ايضا كذلك فكانت النفي عدم ملكة معناه
المجازي لا الحقيقي تامل وحمله علي الاستعارة التمثيلية اولي من
جعله من باب الاشتراك اللفظي لانها ابلغ اذا لم يكن الفهم الاجمالي
مقصودا **وقوله** ويجوز عطف علي قوله حال فهو جواب اخر وجهه
المشاكلة التقديرية واطلق المصنف عليها المقابلة وليس المراد
بها المقابلة الاصطلاحية فانها عبارة عن الاتيان بمعنيين
متوافقين او اكثر ثم لا يقابل ذلك علي الترتيب كقوله تعالي فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا وقول ابي تمام من المشاكلة التحقيقية فان

فان الصاحب والمصاحب في كلام شخص واحد وما في الاية المصاحب
الي قول الكثرة والمصاحب في الكلام المجيد وقوله من مبلغ افنا يعرب
كلها • ان بنيت الجار قبل المنزل • في مدح ابي الوليد بن القاضي احمد
ابن ابي داود واوله

بوات رحلي في المراد المقبل • فرتعت في اثر الغمام المسبل
نقل الازهري عن ابن الاعرابي اعنا من الناس واثنا اخلاط
الواحد عنو وثنو وعن ابي حاتم عن ام الهيثم هولا من اثنا الناس
ولا يقال في الواحد هو من اثنا الناس ولم يعرف ام الهيثم للاثنا
واحدا قيل وتفسيره باخلاط يريد ما ذهبت ابو ام الهيثم ويعرف
هو ابن الخطاب ثم تسمية القبيلة به والمراد في البيت التعميم لانه
اذا بلغ الافنا فللمعارف اول وذكر بنا الجار لوقوعه في صحبة
الدار واعترض بان المشاكلة هي ان يذكر الشي بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته والمذكور في البيت المنزل ولم يذكر شي اخر بلفظه
واجيب بان المراد بلفظ غيره في تعريف المشاكله
ليس مجرد لفظ وضع غيره بل اما ذلك واما لفظ موضح لما يتعلق
به والبنا مما يتعلق بالمنزل وقوله شرح انك تبسط الشهادة
اراد به انه يرسل الشهادة ارسالا من غير تامل وروية
كالشعر السبط المسترسل وقول الرجل انها لم تجعد عني اراد
انها لم تنقبض عني بل انا واثق من نفسي لحفظ ما شهدت
فاسترسال لقوة تحققي اياها شبه انقباض الشهادة عن
الحفظ وتانيها على الذاكرة بجعودة الشعر واستعمل التجعيد في مقابلة
المبسوطه ولولا تقديم المبسوطه لم يجز استعمال التجعد وقوله
سرنع لله بلادك نجحت من بلاده وانه خرج منها فاصل مثله
وهذه فيما يعظمونه ان تنسبوه الي الله تعالي اي لله لا لغيره
وهو ابلغ من ان يقال لله انت لانه من باب الكنايه وكذا قولهم

لله

لله درك او لله ابوك **قوله** وقد استعير الحيا فيما لا يبح فيه
قال بعض الشارحين هذا يتعلق بالجواب الاول وهو قوله
هو جار علي سبيل التمثيل يعني استعير الحيا للترك بعد التشبيه
في كلام الله وقد جا مثله في كلامهم واعترض بين الجواب ومتعلقه
بالجواب الثاني علي سبيل الاستطراد اهتماما فانه لما اشتمل
علي بديع المعاني وقد نبه عليه بقوله ولله در امر التنزيل
واحاطته بفنون البلاغه وقال بعضهم كان للسوال عن الاستحيا
جوابان وقد فرغ عنهما فاي تعلق لهذا الكلام بهذا المقام بمكانات
يقال لما ذكر ان امر التنزيل فاين في ابداع لطايف البلاغه
فكان سايلا يقول ما باله يستعير الحيا لله تعالي وليس من شانه
الحيا فكيف يصح ذلك اجاب بانه قد استعير الحيا فيما لا يبح له
وهو قول المتنبي •

اذا ما استحيين الما يعرض نفسه • كرعن بسبت في انا من الورد
استحيين اي تركن الضمير للنوق والكرع تناول الما بفيه من موضعه
والسبت بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة بالقرظ
شبه مشافير الابل بالسبت للينها ولعابها والنقرة التي فيها الما
المحفوفة بالازهار بانا من الورد يصف الابل وكثرة الما عندها
وانها لا تعطش لكنها لكثرة عرض الما نفسه عليها يستحيي منه فيكرع
بمشافره كالسبت وقوله وهما محتملتا ن ههنا في الحواشي فتكون
ان بصلتها محفوض المحل عند الخليل باضمار ومنصوبة بافضا الفعل
اليه عند سيبويه وقوله وضرب المثل اعتماده وصنعه قال الراغب
الضرب ايقاع شي علي شي ولتصور اختلاف الضرب خولف بين
تفاسيرها كضرب الشي باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم
اعتبارا بضربه بالمطرقة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربها
بالارجل وضرب الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة

التنبيه

قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي التحفتهم الذلة التحاف الخيمة وقوله
اضطرب رسول الله خاتما من ذهب رواه الستة الا ابن ماجه
وفي رواية اتخذ خاتما من ذهب وجعل فصه مما يلي بطن كفه ونقش
فيه محمد رسول الله واتخذ مثله فلما راهم قد اتخذوها رمى به وقال
لا البسه ابدا ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة
ويقال اضطرب اذا كان لنفسه لانه بمعنى اتخذ وضرب لنفسه
ولغيره ش وما هذه ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم
نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وعموما وقال بعضهم انها
اسمية للصفة لانها في معنى مثلا اي مثل حقير اكان او صغيرا وذكر
بعضهم ان ما ذكره المصنف هو الوجه لثبوت زيادة ما لهذه الفايدة
في هذه مثل ايا ما تدعوا واينما تكونوا فالحمل على ما ثبت اولى وقوله
او صلة للتاكيد يعني انها لتاكيد الكلام لا لزيادة الابهام والشيوع
قال بعضهم وحينئذ يحتمل ان يكون لتاكيد ضرب المثل فيكون معناه
ان الله يضرب المثل حقا او حق حيا وان يكون لتاكيد نفي الاستحيا
فمعناه ان الله لا يستحي البتة ان يضرب مثلا وفيه نظر لانهم قالوا
قوله كانه قيل لا يستحي ان يضرب مثلا حقا اي ضربا حقا او البتة
يتعلق بالوجهين على الترتيب فعلى الشيوع معناه ان الله لا يستحي
ان يضرب مثلا حقا وحقا منصوب على انه صفة مثلا لا على المصدر
وذلك الشارح جعله مثالا للوجه الثاني وليس بصحيح لان الحقية
انما استنبطت من الشيوع لدلالته على ان اي مثل جيء به حقيرا
او جليلا طابق الممثل له ولو قيل معناه ان الله يضرب المثل البتة
صح كلامه لان قوله او البتة هو المتعلق بالوجه الثاني وليس معنى
الصلة الزيادة التي تكون لغوا فانه لا يصح في الكلام المعجز وانما
المراد بها ان لا تكون موضوعة لمعنى هو جزء التركيب وانما يفيد ثباته
وقوة للتركيب وقال بعضهم في الفرق بينهما وبين الحروف الموضوعة

للتاكيد الغير الزايد كلام القسم ولام التاكيد وحرفه بان هو لا موضوعة
لتاكيد هو جزء معنى التركيب كالجص الذي يوضع بين اللبنتين والحرف
الزايد وان كان موضوعا لمعنى التاكيد الا انه لا دخل له في التركيب
هو خارج عنه كما اذا وصل خشبة بخشبة وصنع على مفصلها ضبة
فتلك الضبة صارت جزءا من ذلك المركب بل لا تفيد الا توثيقا
وزيادة بيانه وكذلك القول في ساير الزيادات وقوله بله البعوضة
فما فوقها بله من اسما الافعال بمعنى دع واترك كرويد ومه
وفيه نظر لان الكلام فيما اذا كان بعوضه مرفوعا وما هي التي
يكون فيها معنى الاستفهام وتقديره بله يخرج عن الرفع والاستفهام
جميعا ولعل الصواب في التقدير اي شي البعوضة فما فوقها وقوله
بالجزء الذي لا يتجزى زعم المتكلمون ان الجسم مركب من اجزا كل منها
لا يقبل القسمة لا قطعا لا كسرا ولا وهما ولا اعتقادا ولا فرضا ويسمونه
الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى زعم المتكلمون ان الجسم مركب من
اجزا كل منها لا تقبل القسمة لا قطعا لا كسرا وقوله وما لا يدركه
لتناهيه في صغره الا هو وحده بلطفه قيل اي بلطف علمه
التي تتعمد في كل خفي وليس المراد باللطف ما اصطلحوا عليه وهو
القرب الى الطاعة واعترض عليه بان لا يدركه لتناهيه في الصغر
ان لم يقسم لم يقل به الحكيم وان انقسم كان جزؤه اصغر منه
ويبطل التمثيل به واقول يجوز ان يكون قوله وما لا يدركه لتناهيه
عطف تفسير لقوله بالجزء الذي لا يتجزى فان الجزء الذي بلغ في الصغر
بحيث انه لا يميز بين يمينه ويسرته لا يدركه ادراك المحسوسات
الا اللطيف الخبير الذي خلقه وقوله واقل من لا شي قيل شي مجرور
بمن ولا زايدة والمعنى فلان في حساب الناس اقل شي وليس بصحيح
ولانه قال او بالمعدوم وشانه فهي باقية كما في الانسان لا كاتب
اي اقل من المعدوم وقوله ولقد الم به اي نزل بهذا المعنى وهو التمثيل

بالمعدوم لان ما للنفي ويعلم تعليق فهو نفي كون ما تدعونه شيا
والوقف علي قوله ان الله يعلم ثم الابتدا بقوله ما تدعون حسن
ولعله انما قال المريه لان فيه وجهين اخرين قال ابو البقا ما في ما تدعون
استفهام منصوب بيدعون لا بتعلم ومن شي تبيين وقيل يجوز
ان تكون ما نافيه ومن زايدة وشيا مفعول تدعون وقوله
وهذه القراة يعني قراة بعوضه بالرفع قال ابن جني رواية بعوضة
بالرفع حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن روبة وقوله او مفعول
ليضرب الي اخره المعني ان الله لا يستحي ان يضرب الذي هو بعوضة
مثلا فحذف العايد الي الموصول وهو ضعيف لان هو ليس بفضله
كما في قولك ضربت الذي كلمت اي كلمته وذكر بعضهم ان الحال
علي هذا تكون موطية ليستقيم المعني وقلما يجي هذا القسم متقدما
علي صاحبه ثم فيه جعله عطف بيان افادة هذا المعني وازيد
فلهذا ضعف هذا الوجه وقوله وقد انتصبا مفعولين يعني
اذا كان ضرب بمعني جعل وطريق ذلك المجاز لان ضرب جعل
خاص ويكون مثلا هو المفعول الثاني قال في سورة ابراهيم
في قوله تعالي الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة ويجوز
ان ينتصب مثلا وكلمة بيضرب اي يجعلها مثلا فصرح بان الثاني
في اللفظ هو الاول والمعني ايضا عليه قيل وهذا ابعد الوجوه
لندرة يجي مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتدا
والخبر ورد بان البعوضه فما فوقها فيه معني التعميم والوصف ايضا
لانه يفيد معني صغيرا واصغر او صغيرا وكبيرا علي ما يجي من الوجهين
وقوله
لنعم البيت بيت ابي دثار ٭ اذا ما خاف بعض القوم بعضا
قيل ابو دثار كنية البعوض لدثوره اي درواله بالنهار وقيل
للاحتياج الي الدثار من اذاه لا لدثوره بالنهار وقال ابن الانباري

ابو دثار

ابو دثار الكلمة التي يضرب حذرا من البعوض وعلي هذا يكون اضافة
البيت اليه اضافة العام الي الخاص ومعناه نعم البيت البشخانه
اذا خاف القوم عض البعوض والبعوض في الاصل صفة كالقطوع
فعلت وكذلك الحموش بفتح الحا البعوض في لغة هذيل سميت
به لكثرة حمشه اي خدشه وهو ايضا في الاصل صفة فغلبت
وقوله فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد
عليها في المعني الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة
الي اخره وفي هذا الوجه الفوقيه معنويه والصغير في الجسم وفيه
الترقي من الادني الي الاعلي في الحقارة وقد اشار الي ذلك بقوله
يريد هو ابلغ واعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني
فما تجاوزها وزاد عليها في الجسم لا في المعني كانه قصد بذلك الي
اخر ما ذكر في الكتاب وفي هذا الوجه الاولويه كما في قوله
تعالي ولا تقل لهما اف واليه اشار بقوله كانك قلت فضلا عن
الدرهم والدرهمين والوجه الاول هو مما مال اليه المحققون
لمطابقته البلاغه ولما سبق له الكلام واما الوجه الثاني
فلا يظهر الا اذا حض بمورد النزول وانه كان في الذباب والعنكبوت
وقوله مبشح بفتح الشين قيل هو في موضع ثاني مفعولي
عرفته داخل في صلة الموصول وقيل الوجه ان يكون حالا
وقوله هو لا يبالي مفعول تقول لصاحبك وهذان الوجهان
علي قراة نصب بعوضة ظاهران وكذا علي قراة الرفع اذا كانت
ما موصولة واما اذا كانت استفهامية فقد انكرهما صاحب
الانتصاف والوجه الذي ذكره المصنف في توجيه كونها استفهامية
قال لان هذا الاستفهام انما يقع للانكار تنبيها بالادني علي الاعلي
كما تقول فلان يعطي الاموال ما له دينار وما الدينارات واما ههنا
فهم انكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم ان تكون البعوضة

فما فوقها في الصغر او في الكبر علي اختلاف التاويلين تنبيها
بالاقل علي الاكثر اذ هي وما فوقها الاكثر في الحقارة وقال فلا
بجد لتصحيح المعني وجها هذا حاصل كلامه وهو قد طول في الكلام
فيه واعتذر بان المحل ضيق يحتاج الي بسط وقال علي توجيه معني
الاستفهام علي قراة رويه لا يجوز ان يذهب القارئ في القراة
الي ما يختاره بل يعتمد علي ما رواه الثقات لديه وليس له فيه اجتهاد
وطول في هذا كما طول في الاول والظاهر ان الاعتراضين جميعا
لم يتفقا الا لقلة التامل في كلام المصنف اما في الاول
فلان ما اذا كانت استفهامية فقد يتاتي فيه المعني الثاني
وحينيذ يكون معني الكلام ان الله تعالي لا يستحي استحيا
ان يضرب من الامثال ما شا فما البعوضة فما فوقها لان المسلوب
عن الله تعالي ان يضرب مثلا وهو نكرة في سياق النفي كل مثل
علي اختلاف انواعه والبعوضة فما فوقها بعض ذلك لا محالة
فكانه تنبيه بالادني علي الاعلي وقد يتاتي فيه المعني الاول
كذلك فان البعوضة وما فوقها في الحقارة بعض العام وهذا
لان العامل هو اشتمال ضرب المثل علي الفوايد الجليله والمنافع
الكثيره من تمكن الوقوع في القلب وقلع الشبه وغير ذلك لما
تقدم يدل علي جواز المثل مطلقا لا يتوقف علي عظم او حقارة
كان مقتضي المقام نفي الاستحيا عن التمثيل علي العموم فالانكار
بالاستفهام عن بعض كان تنبيها بالادني علي الاعلي هذا بعد
تسليم ان مثل هذا الاستفهام للتنبيه بالاقل علي الاكثر
وللمانع ان يمنع ذلك ويقول بل قد يكون للانكار علي من علم
جواز وقوع افراد عام بدليله ثم انكر وقوع بعضها واما في الثاني
فلان المصنف قال وما اظنه ذهب في هذه القراة الا الي هذا
الوجه ولم يقل وما اظنه ذهب الي هذا القراة فمفهوم كلامه

ان القراة توقيفيه وانما وجهها ما ذكر ولا مانع ان يجتهد الانسان
في تخريج وجه قراة متواترة او غيرها علي قوانين العرب
وقوله يشاك شوكة المراد به المصدر لا العين يقال
شاك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة والحديث
الاول رواه الشيخان ومالك والترمذي واما الحديث الثاني
فلم يوقف له علي رواية **قوله** كيف يضرب المثل بما دون
البعوضه سوال غير متجه بعد ما ذكر الجزا الذي لا يتجزي
وما لا يدركه لتناهيه في الصغر الا وهو وحده بلطفه شان
في الجواب انما يستقيم علي الوجه الاول فقط فتامل **وقوله**
وانشدت لبعضهم قيل انما اراد به نفسه والليل البهيم الذي
لا ضوء فيه الي الصباح والاليل الشديد الظلمة والنياط عرق
علق به القلب من الوتين فاذا قطع مات صاحبه وقوله والمخ
في تلك العظام النحل فقيل يجوز في اطلاق العروق والمخ والعظام
واقول انه ليس بحقيقة ولا بمجاز ولا كناية اما الاول فظاهر
واما غيره فلان اقرب ما يتوهم ارادته بها الحياة وليست
بمرسه ولا لا تشبه لها فلا تكون مجازا ولا كناية **قوله** واما
حرف فيه معني الشرط هذا يدل علي انه ليس بموضوع للشرط
وانما فيه معناه واستدل علي ذلك بدخول الفا في جوابه
وفيه نظر لان دخوله بعد كونه للشرط فلا يكون علة له والجواب
ان معني الشرط علة للدخول والدخول دليل عليه فاختلف جهه
التوقف واعلم ان الكلام فيها يقتضي بيان موضعها وكيفيته
تضمنها لمعني الشرط ووجه افادتها تفضل التاكيد اما الاول
فقد قيل انه حرف موضوعه للتفصيل وهو يقتضي مجملا لا محالة
وهو قد يكون مذكورا سابقا كقولك جا القوم اما العلما فكذا
واما السفها فكذا وقد يذكر مرة فقط اجزا بما يقوم مقامه

وكما في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله
والراسخون في العلم ويكون اشعارا بزيادة اعتنا بشان
ما دخلت عليه فيما سبق الكلام له فان المقصود الاول في الاية
ذم الزايغين وقد يكون في الذهن والمتكلم تنحي منه ما يجعله سوق
سبق ما يدل عليه توجه ما اولم يسبق فمن الاول ما نحن فيه من
الاية لان قوله تعالى ان الله لا يستحيي دل على ان ثمه من يداخله
شبهة على ما مر ومن الثاني ما في الكتاب والرسايل من قولهم
اما بعد واما الثاني فما ذكر بعضهم انها لما كانت دالة على اختيار
شي من كثرة دلت على ان المقصود ذلك الشي كيف كان وحيث كان
البتة فكان وجوده معلق بوجود اي شي كان من الموانع وما
يفرض وجوده على تقدير وجود المانع كان موجودا لا محالة وهو
الثالث اعني وجه افادتها الفصل التاكيد واذا ظهر هذا عرف
معنى قول سيبويه مهما يكن من شي فزيد ذاهب ومعنى قول المصنف
وهذا التفسير مدل بما بعد ثبت **وقوله** احماد اي حكم بكونه
محمودا كالاكفار حكم بكونه كافرا **وقوله** ونعي على الكافر من
النعي رفع الصوت بذكر الموت يقال نعيت زيدا ونعيت موته
بمعنى وقد يستعمل في الفعل فيقال فلان ينعى على فلان فعله وكانه
جعل تلك الفعلة بمنزلة موته بقبحها وسماجتها بسمرها والكلمة الحمقا
قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا واسناد الحماقة الى الكلمة مجاز فانها
صفة صاحبها **قوله** والحق الثابت قال القاضي الحق يعم الاعيان
الثابتة والافعال الصايبة والاقوال الصادقة وقوله كما تقول في جواب
من قال ما رايت خيرا استشهاد على العكس وسيجي الكلام ان شا الله في
سورة النحل ان مدار المطابقة على موافقة السايل ومخالفته
في قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين **قوله**
والارادة نقيض الكراهة قال القاضي الارادة نزوع النفس

وميلها

وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التي هي مبدا النزوع
والاول مع الفعل والثاني قبله وكل من المعنيين لا يتصور في
حق الباري فاختلفوا في معنى ارادته فذهب اهل السنة وابو
علي وابو هاشم الجبايان والقاضي عبد الجبار الى ان الارادة صفة
زايدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض
وهو الذي ذكره المصنف اولا وقوله وبعضهم على ان معنى ارادته
هو قول الكعبي فانه فسر الارادة بالنسبة الى افعاله تعالى
بعلمه بها وبالنسبة الى افعال غيره بامره بها وهو المرتضى
عند المصنف صرح به في سورة الم السجدة وهو مذهب اكثر المعتزلة
وثمة مذاهب اخر لم يذكرها وقوله الضمير في انه للحق قال بعضهم
الترتيب يقتضي ان يقدم هذا البحث على تفسير قوله ماذا وكانه
انما اخره الى هذا المقام لانه لما تبين ان الضمير للمثل او لضرب
المثل ظهر ان الاشارة في هذا اما الى المثل او الى ضرب المثل فلاجل
هذه الدقيقة اخره روى مسلم بلغ عايشة رضي الله عنها ان عبد الله
ابن عمر يامر النسا اذا اغتسلن ان ينقضن روسهن فقالت يا عجبا
لابن عمر وهذا وانه كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في انا
وما ازيد ان افرغ على راسي ثلاث افراغات ففي قولها هذا تحقير لابن
عمر في الفتيا وانه لم يكن في ذلك المبلغ **قوله** او على الحال
قال ابو البقا هذا حال من اسم الله او من هذا اي متمثلا او متمثلا
به واختاره المصنف كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية **وقوله**
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جار مجرى التفسير والبيان وذلك
انما يكون كان المراد زيادة ايضاحه بعضه والجملتان المصدرتان
بما تشتمل كل منهما على امرين احدهما ان كلا الفريقين كثيرون
وثانيهما ان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد المومنون
به نورا الى نورهم وان الجهل بحسن مورده من باب الضلالة التي زادت

اذا صح

الجملة حشطا في ظلماتهم ولاحشا في زيادة وضوح ذلك المشتمل عليه تنزله
بفضله كثيرا الاية ومن هذا تبين ان قوله وان فريق العالمين
بكونه حقا الي اخره وقوله وان العلم بكونه حقا الي اخره عطف تفسيري
لقوله يجري التفسير والبيان وليس لهذا النوع اعني البيان والتفسير
اسلوب خاص بل قد يكون بالاستيناف والاعتراض كالذي نحن
فيه وقد يكون بعطف البيان ونحوه **قوله** ثم وصف
المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وجه السوال علي ما زعم ظاهر
وقوله الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة اخرجه البخاري
ومسلم والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما الراحلة البعير القوي
علي الاسفار والاحمال التام الخلق يقع علي الذكر والانثي والها
فيه للمبالغة ومعني الحديث المرضي المنتجب من الناس كالنجيب
من الابل القوي علي الاحمال الذي لا يوجد في كثير من الابل وقوله
وحديث الناس اخبر تقله قال ابو عبيد جا الحديث من ابي
الدردا والظاهر انه موقوف عليه واختلف في اعرابه فقيل الناس
مرفوع علي الحكاية اي سمعت هذا القول وقيل منصوب بالامر
اي اخبر الناس ووجدت بمعني عرفت اي عرفت هذا المثل والهاء
السكت بعد حذف العايد واصله اخبر الناس تقلهم حذف الضمير
لدخولها الوقف والجملة في محل النصب لوجدت اي وجدت
الامر كذلك وقال ابو عبيد خرج الكلام علي لفظ الامر ومعناه
الخبر يريد انك اذا اخبرتهم قليتهم وقيل الناس مفعول اول
لوجدت واخبر تقله مفعول ثان بتاويل مقولا فيهم هذا القول
ومعناه ما من الناس احد الا وهو مسخوط بالفعل عند الخبرة
وقال والغرض في ذم الناس وسوء معاشرتهم وفيه نظر لان قوله
القلة صفتهم ان اراد معني العموم وان كل المهديين صفتهم القلة
فقوله وقليل من عبادي الشكور مع بقية الامثلة اخص من ذلك

لان

لان ذلك القليل لا يوجد الا في الانبيا وافراد المومنين ولا
يلزم من قلتهم قلة المهديين وان اراد المخصوصين بخصوص
السبب كان بعيدا من المقصود لان الكلام فيمن طعن في ضرب
الامثال قايلين اما يستحي رب محمد ان يضرب بالذباب والعنكبوت
مثلا وماذا اراد الله بهذا مثلا وهم ما بلغوا مبلغ العالمين
حقيقة ولان المثالين الاخيرين ليسا بمناسبين لما نحن
فيه فان الكلام في الهداية والضلالة لا في حسن معاشرة
الانسان واخلاقهم وقبحها **وقوله في الجواب**
اهل الهدي ذكر عن السوال جوابين احدهما ان المهديين
في انفسهم كثيرون وبالنسبة الي غيرهم قليلون وتعليلهم
ان الكثرة والقلة امران اضافيان فيجوز ان يكون الشي كثيرا
باعتبار وقليلا باخر والثاني انهم وان قلوا صورة لكنهم كثيرون
معني واستشهد علي الثاني بقوله

ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

قال صاحب الانتصاف جوابه صحيح وتنظيره بالبيت وهم
لان الشاعر انما ذهب الي ان عدد الكرام وان كان قليلا في نفسه
فالواحد منهم لعموم نفعه وانبساط كرمه يقوم مقام الف
من جنسه قال وواحد كالالف ان امر عنا وعدد اللئام وان
كثروا فالاكثرون منهم يعدون بواحد من غيرهم لقبض
ايديهم عن الجود وعدم تعدي نفعهم الي غيرهم وتابعه
علي ذلك صاحب الانصاف وهو وهم منهما اي غلط وذلك
لانه ان ظن انه استشهد بالبيت علي الوجه الاول كان وهما
فانه اورده استشهادا علي الوجه الثاني وان علم هذا واورد
عليه فهو غالط لانه صحيح علي ذلك التقرير البتة لا يقال
لو كان المعني الثاني صحيحا كان المناسب له ان يقال في الاية

يضل به قليلا ويهدي به كثيرا ليكون نظير البيت لانا نقول
اورد نظيرا بالنسبة الي المهديين يعني ان الكثير في قوله يضل
به كثيرا بحسب العدد والكثير في يهدي به كثيرا بحسب الحقيقة
قوله واسناد الاضلال الي الله سلوك علي طريقة قومه
من استحالة الاضلال علي الله وحمل ما وقع من اسناده الي الله
علي التسبب واقول ذلك لا يكاد يستقيم ههنا لان قوله
لما ضرب المثل تضل به قوم واهتدي قوم بسبب اضلالهم
وهداهم يدل علي ان الضلال والهدي كان بسبب ضرب المثل
وليس كذلك فان المومنين كانوا هداة مهديين والكفار ضلالا
خابطين والمحوج الي زيادتهما غير منهج اما لما ذكرنا من عدم قبولها
الزيادة واما لان زيادة الاضلال اضلال نحو بزيادتها دونه تناقض
او تحكم وهو من جملة خبطهم في طلماتهم فالحق ان المراد بهما الدوام
وجوازه كجواز خلقه ابتدا وقوله فامن بها تترك بالرفع قال بعض
الشارحين علي حذف ان وهو بدل الاشتمال من الضمير في بها كما في
قوله تعالي والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبد وها وذكر بعضهم
تترك اي لتترك علي صيغة الامر والعدول الي الخبر مبالغة في
الامتثال وهو طريق مسلوكة في مثل تاسي غدا اذا كان ممن لا يكذب
وقوله فامن بها بيانا فيه اذ لا معني لقوله فامن بها لتترك والفسق
الخروج عن القصد يعني لغة قال روبة •
تواسقا عن قصدها جوارا • واوله • يذهبن في نجد وغورا غائرا
القصد الطريق المستقيم والنجد ما ارتفع من الارض والغور ضده
وغورا عطف علي قوله في نجد يصف نوقا يمشين في المفاوز
يذهبن عن استقامة الطريق وهو النازل بين المنزلتين
قال القاضي الفاسق في الشرع هو الخارج عن امر الله بارتكاب
الكبيرة وله درجات ثلاث الاولي التغابي وهو ان يرتكبها احيانا

وقوله صح

مستقبحا

مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يرتكبها غير مبال
بها انتغال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا
اليها فاذا شارف هذا وتخطي خططه خلع ربقة الايمان من عنقه
ولابس الكفر وما دام هو في درجة التغابي والانهماك لا يسلب
عنه اسم الايمان لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمي الايمان
والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار
والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده وجعلوه قسما ثالثا
نازلا بين منزلتي المومن والكافر لمشاركة كل واحد منهما في بعض
الاحكام علي ما ذكر في الكتاب والعجب ان هولا سموا انفسهم
اهل العدل وقد عدلوا عن العدل لانهم حكموا بخلودهم
في النار وذلك حظ اهل من اعضه والالكان الشي مع غيره
كهو لا مع غيره وهو محال لاحالة علي ان الحكم بتخصيص
بعض الاحكام بجهة الايمان وبعضها بجهة الكفر في الكم وعدم
العكس في الجميع او البعض تحكم صرف باطل والحق ان الايمان هو
التصديق وهو ما دام قايما لا يسلب عمن قام به الايمان
وقوله يقال للخلفاء المرده قيل هو جمع خليع وهو المنهمك في
الغي وقوله وقد جا الاستعمال لان اي يطلق الفاسق بالاشتراك
علي مرتكب الكبيرة والكفرة المرده فقوله يبين الاسم الفسوق
بالاول **وقوله** ان المنافقين هم الفاسقون المثاني قال
في قوله تعالي الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه النقض
الفسخ وفك التركيب قال الراغب النقض فسخ المبرم واصله
في طاقات الحبل والنكث مثله وقوله من ابن ساغ كان الانسب
فمن اين بالفا فتامل **وقوله** من حيث تسميتهم العهد
بالحبل اي لما شبهوا العهد بالحبل بجامع ثبات الوصلة بين
المتعاقدين بما بين طاقات الحبل جروا علي استعمال النقض

في ابطال العهد استعارة تبعية قال بعض الشارحين
وذلك ان شبه العهد بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة تشبيها
بليغا حتى انه حبل من الحبال ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة
الحبل وتخييله بالحبل واختراع ما يلازم الحبل من النقض ثم اطلاق
النقض المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخييلية ثم
اضافته الى العهد المتخيل فيكون قرينة مانعة عن ارادة العهد
الحقيقي ولو لم يذكر النقض لم يعلم ان العهد مكان الاستعارة
واليه رمز المصنف بقوله ان سكتوا عن ذكر الشي المستعار الى الحبل
ثم رمزوا اليه بذكر شي من روادفه اي النقض فنبهوا بتلك الرمزة
على مكانه اي الحبل المستعار وعلى هذا ان المثالان وقال بعضهم
فيه نظر لان النقض مستعار لابطال العهد والابطال ليس
صورة مخترعة للوهم كما في انياب المنية ثم ان قرينة الاستعارة
بالكناية لابد ان تكون شيا من خواص المستعار منه ولوازمه واما
ان ذلك لابد ان يكون مذكورا على سبيل التخييل فممنوع لجواز
كونه على سبيل التحقيق كما في الامثلة المذكورة من الافتراس
والاغتراف والوثارة ولقايل ان يقول النقض مستعار لابطال
العهد المشبه بالحبل والعهد الحقيقي من غير تشبيه لا سبيل
الى الثاني لان كلامنا في عهد مشبه بالحبل فان الكلام في الاستعارة
بالكناية فتعين الاول والعهد المشبه بالحبل ليس ابطاله ابطال
العهد تشبيه بل ابطاله ابطال مشابه بنقض الحبل وهو الذي
يخترعه الوهم كما في انياب المنية ومثل ذلك لا يكون الا تخييلا
ويعلم من هذا ان الاستعارة بالكناية لا تستغني عن الاستعارة
التخييلية ولو ذهب احد الى ان النقض مستعار عن الابطال
فتكون تصريحية او كناية عنه لم تحتج الى الاستعارة في العهد
وكذا الكلام فيما ذكره من الامثلة وقوله ابن التيهان صح عند

لنسخة

نسخة المصنف بفتح اليا وبكسرها خطا ذكره المرزوقي في شرح
الحماسة وفي جامع الاصول ابن التيهان هو ابو الهيثم مالك
ابن التيهان الانصاري صحابي كبير شهد العقبة الاولى والثانية
وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها **وقوله** في بيعة العقبة
هي العقبة الثانية في سنة ثلاث عشرة من النبوة والعقبة
الاولى في سنة احدى عشرة منها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يخرج في الموسم يعرض نفسه على القبايل فبينما هو عند العقبة
لقي رهطا من الخزرج فجلس معهم وعرض عليهم الاسلام وتلى
القران فاجابوه وانصرفوا راجعين وكانوا ستة نفر فلما كان
كان العام المقبل قدم منهم اثنا عشر رجلا منهم ابن التيهان
قال عبادة الصامت ما معناه وسعه النسا على ان لا نشرك
بالله شيا ولا نزني ولا نقتل اولادنا ولا ناتي ببهتان نفتريه
بين ايدينا وارجلنا ولا نعصيه في معروف قال ابن التيهان
بيننا وبين القوم حبال فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الدم
بالدم والهدم بالهدم انتم مني وانا منكم والحبال مصرحة عن العهد
وقاطعوها ترشيح لها وقوله اذ يسكتوا بدل من هذا اي سكوتهم
عن الشي المستعار الى اخره من اسرار البلاغة **وقوله** فاستوثرها
اي اطلبها وثيرة اي سمينة من قولهم فراش وثير اي وطي **وقوله**
لم يقل هذا اي يفترس مثال الا وقد دللت به على ان المراد بقولك
شجاع اسد ولا يكون اسدا الا ان يكون استعارة بالكناية
كما سبق وانما سميت هذه الاستعارة مكنية لدلالة لازم المشبه
به على مكانه قال بعض الشارحين فتفطن لها واحذر ما نبه
عليه المصنف فان غلط الناس فيها كثير وحين لم يفهموه خطا وا
صاحب المفتاح وقوله على المراة بانها فراش انما اعاد الجار ليفرق
بين الامثلة وقد فرقها في قوله واذا تزوجت امراة حيث عدل

السرطيه ولو قلت شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس وامراة وفيرة لنسبت الي ما نكره وجمعت بين الضرغام والنعام كذا في بعض الشروح **قوله** والعهد الموثق وهو اما مصدر بالميم او موضع والظاهر الاول اما حقيقه او مجازا وكلامه يشير الي ان معناه يتعين بالصلاة فانه استعمل بالي كان معناه وصاه به واذا استعمل بمن كان بمعني الاشتراط والقدر المشترك الموثق ولهذا ذكره في المعنيين وثقه عليه واستوثق منه ولابد في الاول من قبول من يعهد اليه وفي الثاني لزوم الوفا من الجانبين **وقوله** فما المراد بعهد الله يعني اذا كان العهد هو الموثق فما الذي اريد بقوله الذين ينقضون عهد الله **وقوله** وما ركز في عقولهم من الحجة علي التوحيد وهو من عهد اليهم لانه قال كانه امر وصاهم به ووثقه عليهم وهو اي ما ركز في عقولهم معني قوله تعالي واشهدهم علي انفسهم الست بربكم قالوا بلي **وقوله** او اخذ الميثاق عليهم عطف علي جملة قوله ما ركز في قولهم وهو مناسب لقوله او استعهد منه اذا اشترط عليه ولهذا بينه كقوله بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقوه واتبعوه بصريح الشرط **وقوله** فيما تقدمه متعلق بقوله ذكره وقيل بقوله واخذ الميثاق والمراد بما تقدمه التوراة والزبور بالنسبة الي عيسي ونبينا عليهما السلام **وقوله** في الانجيل اي في شان الانجيل والمراد بقوله كتابا هو الانجيل كما في قوله تعالي لمحمد عليه السلام انا سنلقي عليك قولا ثقيلا بعني القرآن وقوله وما اسمه عطف تفسيري لقوله سابني اسرايل اي نبا ما ارينه اياهم وقوله وما صنعوا من عهد الثقات وتقديره من عهدي وكذا احسن صنعه في الدين **وقوله** وكيف انزل اي نبا كيفية انزال الناس وقوله ولم يوفوا بعهده الي اخر ما نقل عن الانجيل **وقوله** لان اليهود

نعلوا

نعلوا باسم عيسي كلام المصنف متعلق بقوله **وقوله** في الانجيل يعني انما قال الله تعالي في الانجيل لعيسي ان بني اسرايل نقضوا ميثاقهم لانهم نعلوا باسم عيسي ما نعلوا باسم محمد مع انه كان استعهد منهم في كتابهم التوراة انهم يصدقون كل نبي صدقه الله وقيل هو تعليل لانضمام قوله وقوله في الانجيل الي قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وكلاهما مثالا لقوله او اخذ الميثاق عليهم بانهم اذا لم يلتفت اليهم الي اخره وانما قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم دليل علي ان الله تعالي كان اخذ العهد اليهم لامثاله وحاصله ان الله تعالي اخذ علي بني اسرايل العهد في التوراة ان يومنوا بكل نبي يصدقه الله فنقضوه بالنسبة الي عيسي ومحمد عليهما السلام والدليل علي ذلك ما ورد في الفرقان من قوله تعالي واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وما ورد في الانجيل سانزل عليك كتابا فيه نبا بني اسرايل الي اخره **وقوله** لان اليهود نعلوا باسم عيسي دليل بعضهم بالنسبة الي عيسي وما نحن فيه من قوله الذين ينقضون عهد الله دليل بعضهم بالنسبة الي محمد صلي الله عليه وسلم وهذا الوجه الثاني يناسب قول من يقول المراد بهم الكفار كلهم وقيل هو احد الله العهد عليهم الي اخره لقولهم واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماكم ثلاثة عهود الي اخره قال بعضهم فالمراد بقوله ينقضون عهد الله ليس عهد الانبيا اذ ليس في النا نقض الانبيا ولا عهد العلما لانهم لم يضلوا بضرب المثل وقد قال وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون الايه فليس المراد الا العهد العام وهو القول الاول وقوله والضمير في ميثاقه للعهد الي اخره يشتمل علي اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون الضمير للعهد وهو علي وجهين احدهما ان قوله او بالميثاق الاله وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم وهو المناسب لقوله

ولا تخرجون انفسكم من دياركم وقيل عهد الله الي حلفهم

في الجواب الاول ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد لايفاء
قوله من قبوله والزامه انفسهم بيانا لما وثقوا به ولابد في هذا
الوجه من القبول ممن يعهد اليه لما سبق في قوله الست بربكم قالوا
بلى وللثاني ان يراد بالميثاق المصدر على الميعاد والميلاد بمعنى
الوعد والولادة وهذا عام ولهذا لم يقيد بشي واعترض بانه
فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقا
من الله في سورة يوسف بما استوثق به من الله فان رجع
الضمير في ميثاقه الى العبد كما ذكره كان المعنى من بعد ميثاق
الميثاق **واجاب** بعضهم بانه لما فسر العهد بما ركز
في العقول او بما اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى
المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به
الوثاقة من الزامهم انفسهم على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع
فانه تاكيد له وذلك ان ما ركز في عقولهم من الحجة على وجوده
وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتاييده بالحجج السمعية وارسال
الرسل ميثاق الميثاق قال ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله
والوجه الثاني ان يكون الضمير لله وهو ايضا على وجهين
ان يكون الميثاق مصدرا وهو عام كالثاني من **الاول**
وان يكون بمعنى ما وثق به عهده من اياته وكتبه وهو المناسب
للوجه الثاني في الجواب وهو قوله او اخذ الميثاق عليهم بانهم
اذا بعث اليهم رسول صدقوه وعلى هذا الوجه لا يجب القبول
كما تقدم بل لزوم الوفا من الطرفين بدليل قوله واوفوا بعهدي
اوف بعهدكم **وقوله** ومعنى قطعهم ما امر الله به ان يوصل
الى اخره قول ابن عباس وقتادة والسدي وقوله **وقيل**
قطعهم ما بين الانبيا الى اخره قول مقاتل **وقوله** هو طلب
الفعل ممن هو دونك ذكر بعضهم انه ينافي المشهور من مذهب

المعتزله

المعتزله لانهم يقولون هو استعمال الصيغ المخصوصة على سبيل
الاستعلاء وقوله ممن هو دونك يشير الى اشتراط العلو وهو
مذهب ابي الحسين وعند الجمهور ومنا ومنهم الشرط هو الاستعلاء
وقوله وبعثه عليه السلام كانه اشارة الى قول الكعبي فانه
يفسر الامر بالارادة وقيل احترز به عن النهي والظاهر خلافه
لانه طلب ترك لا فعل وقوله وبه سمي الامر الذي هو واحد
الامور قال بعضهم يعني ان لفظ الامر اولا لطلب الفعل وهو
واحد الاوامر ثم نقل الى الامر واحد الامور لان كل امر من الامور
انما يصدر عن شخص بحسب داع يدعو اليه تسمية ذلك بالامر
فيكون ذلك الامر مامورا به فسمي بالامر تسمية **للمفعول**
بالمصدر وفي كلام المصنف اشارة الى انه استعارة وهو فرق
من الاشتراك اللفظي فان كان ذلك بعلاقة اختلاف الجمعين
فلا يكاد ينهض لان جمع اللفظ المشترك قد يختلف كعيون
واعيان في جمع عين للباصرة وحبار الشي وان كان بنا على ان الدا بر
بين الاشتراك يحمل على المجاز فذلك غير منصور وقد قدمناه
وقوله والشان هو الطلب والقصد يستقيم على التوجيه
المذكور لان الطلب يقتضي طالبا فيجعل كانه امر وقوله
استبدلوا النقض بالوفا يشير الى ان الاستعارة التي
سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد **ميثاقه**
متضمنة للاستبدال المستعار له البيع والشري استعارة
قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولهذا ذيل بقوله اوليك هم
الخاسرون فان الخسران لا يستعمل حقيقة الا في التجارة
فيكون قرينة للاستعارة المقدرة كما ان التشبيه ثمة
قرينة لها ووجه ذلك ان تشبيه استبدال النقض بالوفا
المستلزم للعقاب بالاشترا المستلزم للخسران ولقايل ان

يقول تقديره الاستعارة بتقدير التشبيه وما يحتاج اليه
الاستعارة لحله الفاظ رتمية يصان عنه الكلام البليغ ويمكن
ان يقال انما كان كذلك ان لو لم يسبق استعارة مثلها وقد سبقت
والضمير في عقابها راجع الى البعث والقطع والفساد كما انه
في ثوابها راجع الى نقايضها قال في قوله تعالى كيف تكفرون
بالله معنى الهمزة التي في كيف مثله في قولك اتكفرون بالله وكلامه
يشير الى ان كيف فيها معنى الهمزة فان اراد من معنى الهمزة ما يولد
من الاستفهام وهو الانكار والتعجب في هذا المقام فلا كلام فيه
وان اراد كونها لطلب تصور المسند اليه او المسند فليس في كيف
ذلك لانه للسوال عن الحال واما في غير هذا المقام كقولك كيف
زيد فيمكن ان يقال انه في معنى الهمزة لطلب المسند كانه قال اصحيح
زيد ام سقيم او غير ذلك ونظيره يقوله اتطير بغير جناح وكيف
تطير بغير جناح في افادة الانكار والتعجب ثم لما كان الطيران
بغير جناح مستحيلا كان موضع انكار وتعجب والكفر مع ما ذكر
من الاحيا والاماتة لم تكن كذلك سال عن كيفية نزولهما
ذلك **واجاب** بانه وان لم يكن مستحيلا اخرج مخرجه
لقوة الصارف عن الكفر والداعي الى الايمان وهو العلم بان الله
احياهم ثم يميتهم ثم يحييهم ثم اليه المصير وقال بعضهم اجاب
بانه مستحيل لغيره وهو الصارف عن الكفر وهو علمهم بان الله
يميتهم الى اخره وفيه نظر فان الكفر كان موجودا والموجود
لا يوصف بالاستحالة مطلقا وقوله قد تبين امر الهمزة حاصله
ان المنكر هو الكفر والطيران فما بال حالهما انكرت وحاصل جوابه
ان الذات والحال في حيز كيف سيان في الثبوت والانتفا
اما في الثبوت فلان ثبوت الحال يستلزم ثبوت الذات
لا محالة وكذا العكس لان الذات لا تنفك عن حال وصفة واذا

تساويا نفيا فكان انكار الحال انكار الصاحبها بطريق برهاني
وهي الكناية هذا حاصل كلامه ويحتاج الى تكملة هي بيان ان
كيف للسوال عن الحال عموما تحقيقا للملازمة فان انتفا جميع
الاحوال يستلزم انتفا الذات وقد نقل عن المصنف في الحواشي
ما يدل على ذلك قال في الفرق بين الهمزة وكيف ان كيف السوال
تفويض لاطلاقه فكان الله تعالى فوض الامر اليهم في ان يجيبوا
باي شي اجابوا ولا كذلك الهمزة فانها سوال حصر وتوقيف فانك
تقول جاء راكبا ام ماشيا فتوقف وتحصر فقال صاحب المفتاح
كيف سوال عن الحال اذا قيل كيف زيد فجوابه صحيح او سقيم
او مشغول او فارغ او شبع او خجلان **وقوله** فكيف صح ان
يكون حالا وهو ماض ولا يقال حيث وقام الامير ولكن وقد قام
الان بضمير قد فيه تسامح من وجهين احدهما ان قوله ولكن وقد
قام يغني عن قوله الان بضمير قد او بالعكس والثاني ان كلامه
يوهم انه لو اضمر قد او صرح به صح ان يقع وكنتم امواتا
حالا وليس كذلك وجوابه على ما ذكره واضح وقوله بعض القصة
ماض وبعضها مستقبل حاصله ان الحال فيما نحن فيه ينبغي ان
تكون لهيئة الفاعل والفاعل هو المباشر حقيقة والماضي
المستقبل لا يصح ان يكون هيئة للفاعل حال مباشرته الفعل
لكونهما معدومين اذ ذاك وجوابه على ما قال واضح وقوله
فقد آل المعنى الى قولك على اي حال تكفرون في حال علمكم
بهذه القصة فما وجه صحته توجيهه ان العلم اذا كان حاصلا لهم
بهذه القصة لم يبق حال مناسبة يسال عنها فان المناسب
لكيف ان يسال به ههنا عن العلم والجهل كما قال صاحب المفتاح
في ان كيف في الاية للانكار والتعجب ووجه تحقيق ذلك وهو ان
الكفار في حين صدور الكفر منهم لا بد من ان تكونوا على احدى الحالين

اما عالمين به واما جاهلين به فلا ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون
بالله وقد علمت ان كيف للسوال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع والجهل به اناف الي ذلك فافاد اني حال العلم
بالله تكفرون ام في حال الجهل به واذا ال المعني الي قولك علي اي
حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة لم يبق حال مناسبة
بيسال عنها بالترديد وجوابه حسن وحاصله ان كيف قد انسلخ
عنه معني السوال عن الحال وقولك معني انكار ذات الكفر
علي سبيل الكناية فكان معناه ما اعجب كفركم مع علمكم
بحالكم هذه واما كلام صاحب المفتاح فلا يصح لان العلم بالقصة
اذا كان حالا عن تكفرون مقارنا له البته فالترديد بقوله افي
حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به غير مستقيم الا اذا
جعلوا كغير العالمين لعدم جريهم علي مقتضي العلم وفي ذلك
تحكم بهم وتوبيخ وقوله ان اتصل علمهم بانهم كانوا امواتا
فاحياهم ثم يميتهم انما يصح اذا كان الخطاب لاهل الكتاب
واما غيرهم فانهم يعلمون حياتهم وموتهم واما العلم بالاحياء ثانيا
وبعثهم فلم يكن حاصلا لهم وعليه اكثر الاطبا بعينه وهل يجاب
الجواب عن هذا بانهم كانوا عالمين بانه خلق السموات والارض
ليقولن الله اولا فيه كلام وقوله فلم يتصل بالاحيا الثاني
والرجوع بالنسبة الي اهل الكتاب ساقط لانهم قايلون بالمعاد
الروحاني كالنصارى لدلالة ما في الانجيل عليه والمعاد الجسماني
كاليهود لما ورد في كتاب حزقيل عليه السلام وقد تقدم
في تفسير قوله وبالاخرة هم يوقنون شيء من الكلام فيه
واما غير اهل الكتاب فان المراد بالدلايل الموصلة اليه العقل
فالعقل لا يستقل بذلك والمنازع مكابر وان كان المراد
غيره فلا يكون الا سمعيا وليس ذلك لغير اهل الكتاب

ولعلنا

ولعلنا ان قلنا المراد بالدلايل الموصلة اليه ما تقدم من قوله
تعالي اعبدوا ربكم الذي خلقكم الي قوله ولهم فيها ازواج مطهرة
وهم فيها خالدون فان فيه الدلالة الاجمالية علي ذلك كان وجها
وقوله والاموات جمع ميت كالاقوال جمع قيل بالتشديد بسله
كانه الذي له قول اي ينفذ قوله والجمع اقوال واقيال
وعلي الاول واوي واصله قيول اجتمعت الواو واليا وسبقت
احداهما بالسكون وفي مثله تقلب الواو يا وتدغم في اليا كما
في ميت ثم خففت وعلي الثاني يايي قال المصنف في سورة
الدخان كما قيل الاقيال لانهم يتقيلون ويجوز ان يقال انه
علي الثاني ايضا واوي ولم ينظر عند الجمع الي اصل المفرد بعد التخفيف
والظاهر قول المصنف من الاشتقاقين قوله كيف
قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا قال بعضهم معناه انهم
اتفقوا علي ان المراد بقوله وكنتم امواتا كنتم نطفا فقد
اطلقوا الميت علي الجماد وليس بجايز لان الجماد ليس من شانه
الحيا وقوله وانما يقال ميت فيما تصح فيه الحياة من البنيه كلامه
مبني علي امرين احدهما ان الموت عبارة عن عدم الحياة عما
توجد فيه الحياة لا كيفية تضاد الحياة وقد تقدم الكلام
فيه والثاني ان البنيه الصالحة شرط للحياة وهو مذهب
المعتزله خلافا للمتكلمين والبنيه الصالحة عند المتكلمين
عبارة عن جميع جواهر فردة لا يمكن الحيوان في اقل منها وموضعه
اصول الكلام وقوله بل يقال ذلك لعادم الحياة معناه
لا نسلم ان الموت عدم الحياة عما وجد فيه الحياة او عما من شانه
الحياة بل يقال لعادم الحياة مطلقا بدليل قوله بلدة ميتة
واية لهم الارض الميتة احييناها اموات غير احيا وهو
الاشتراك لا يجدي ويجوز ان يكون استعارة تصريحية شبه الجماد

بالاموات بجامع انتفا الروح والاحساس عنها وقوله يجوز ان
يراد به الاحيا الي اخره ظاهر لانه حكم بالجواز وما ثمة مانع وقوله
وان اريد به احيا الغير فمنه تكتب العلم من احيه قال بعض الشارحين
هذا يخالف لما روي ابو داود عن البرا عن رسول الله صلي الله عليه
وسلم انه قال ان الميت ليسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين
يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث وقوله
من اين انكر اجتماع الكفر اين سوال عن تعميم الامكنة والاحيان
فاستعير للتعليل ولهذا فصله بالتعليل بقوله الا انها مشتملة
وتقريره ان في الاية مقامين مقام كونهم كافرين بالله جاحدين
لاياته العظام ومقام كونهم كافرين غير شاكرين لنعمه الجسام
فقوله كيف تكفرون بالله يراد به انهما قال المصنف يحتمل الامرين
جميعا اما الايات فظاهرة فان هذه الامور العظيمة الاحيا والاماتة
مكررين ايات عظام نعلي العالم بها الاقرار العظمه مقتضاها والايات
له فانه ليس فيما ذكر ما لشبهة كونه نعمة الا الاماتة وهي من اعظم
النعم عند ذوي البصيرة المقتضية للشكر لكونها وسيلة الي
الحياة السرمدية التي هي الحياة حقيقة واعترض بانه اذا اريد
به ما يقابل شكر النعم لا يتعدي بالبا وما في الاية انما هو
بالبا واجيب بان باب المجاز والتضمين غير منسد ووافقنا
المقام حاكم لا يخالف علي انهما من واد واحد اي كلاهما يعدان
بالبا كما في قوله تعالي وبنعمة الله يكفرون وبنعمه الله هم يكفرون
بقي الكلام في انه يجوز ارادتهما او علي كلام المصنف يدل علي الثاني
لانه ذكره بلفظ يحتمل وهو الصحيح علي مذهبه ولو اراد الاول
لقال يتناول الامرين جميعا ومنهم من قال يجوز الجمع بينهما لعدم
المنافاة بينهما لان معني النعمة يجمعهما وليس بشي لان اللفظ
لا يساعده وارادة المعنيين من لفظ واحد ليس مذهب

المصنف وهو الحق ولو جمعهما معني النعمة لكان القسمان واحدا
قال في قوله تعالي هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا لكم لاجلكم
ولانتفاعكم به وهو من باب اعجبني زيد وكرمه وقوله اما الانتفاع
الدنيوي فظاهر لان بقا نوع الانسان المخاطب بهذا الخطاب
بما في الارض لا محالة واما الانتفاع الديني فالنظر فيه اي فيما في
الارض من عجايب الصنع الدالة علي الصانع القادر الحكيم وفيما
في الارض من التذكير وتبين من هذا ان الضماير راجعة الي ما في
الارض وهو من باب اعجبني زيد وكرمه ويلزم من ذلك العطف
علي الضمير المجرور بغير اعادة الجار وقالوا انما فعل ذلك لكونه
كالبدل في مجرد النوطية لا التنبيه وتقرير كلامه واما الانتفاع
الديني فالنظر فيما في الارض لانه يفيد العلم بالمبدا والمعاد
وذلك امر ديني لا محالة اما ان فيه العلم بالمبدا فمن جهة النظر
فيما فيه من التذكير بالاخرة وبثوابها وعقابها فان ما في الارض
مشتمل علي اسباب اللذة والانس التي هي نظاير الثواب وعلي
اسباب المشقة والوحشة التي هي نظاير العقاب وبه يحصل
العلم بالمعاد كذلك قال بعضهم واعلم ان اللام في قوله خلق لكم
يدل علي ان الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به ومن
قال ان الله لا يفعل فعلا لغرض اول الاية فقال انه تعالي
لو فعل فعلا يترتب عليه شي لم يفعله غيره كان الشي غرضا
لفعله اطلق عليه الغرض بسببه هذه المناسبة ورد بانا
لا نسلم ان اللام للغرض بل هو للتعليل وليس كل علة غرضا
واجاب بان ما لاجله الفعل ان كان متقدما في الوجود
علي الفعل فهو لا يكون غرضا بل مجرد علة كما في تعدت عن الحرب
للجبن وان كان متاخرا في الوجود عن الفعل فهو غرض مطلوب
من الانتفاع متاخر عن الخلق فيكون غرضا وقد تقدم نبذ

الفعل له صح

من الكلام علي الغرض اهـ كان علي ذكر منك قوله وقد استدل
بقوله خلق لكم علي الوجه الذي ذكره واضح وقد قررنا هذه المسيلة
في الشد ولقايل ان يقول ان كان الاستدلال علي الاباحة بالبعث
فهو لا يفصل بين شي وشي والسموم القاتلة ليست بمباحة
وان كان بالعقل فقد لا يهتدي الي معرفته لان بعض الاشيا في
بعض الاماكن سم في بعضها يداوي به المسموم فال الامر الي طباع
البلاد وامتزجه اهلها وبذلك سند وجه عن النص وقال
صاحب الانتصاف هذا مذهب فرقة من المعتزلة سوه علي
التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف قال بهذا جماعة
من اهل السنة من الحنفيه والشفاعيه واختاره الامام
في محصوله وجعله من القواعد الكلية فليس المذهب مختصا
بهم كما زعم وقال القاضي الاية تقتضي اباحة الاشيا النافعة
ولا يمتنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه
يدل علي ان الكل للكل لا ان الجملة لكل واحد واقول التقييد با
لاشيا النافعة ليس مقتضي الاية وان جعل للعقل مدخلا
عاد الي ما ذكرت انفا وقوله هل القول من زعم الي اخره
قال المصنف قال بعض الناس ان المعني خلق لكم الارض وما فيها
وهو من باب التقديم والتاخير كما في قوله تعالي فاضربوا فوق
الاعناق اي اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم هو ان
الارض مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها كذلك واجاب
بانه ان اراد بالارض من الجهات السفليه دون الغبر كما يذكر
السما ويراد بها الجهات العلوية جاز ذلك فان الغبر او ما فيها
واقعة في الجهات السفليه ولم يذكر الشق الثاني من الترديد
وتقديره وان اراد الغبرا لم يجز وقالوا في تعليله لان الشي
لا يحصل في نفسه وهذا انما يستقيم اذا لم يحمل الكلام علي التقديم

والتاخير

والتاخير واقول لا يجوز ذلك وان حمل علي التقديم والتاخير
لانه يستلزم التكرار قال الله تعالي ذكر الارض في قوله الذي
جعل لكم الارض فراشا وذكر المصنف ثمة خلق الارض التي هي مكا ثم
ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وتلك نعمة تتعلق بالوجود وما
فيها نعمة تتعلق بالبقا والحمل علي التاسيس اولي ثم قوله والاستوا
الاعتدال والاستقامه كانه يريد ان ذلك حقيقة اذا لم يتعد
بالي واذا لم يعدي بها صار بمعني قصد قصد الا التوانيه وهو مختص
بالاجسام ولهذا قال كالسهم المرسل اذا قصده قصد مستويا
من غير ان يلوي علي شي ثم شبه بهذا القصد المختص ارادة الله
تعالي ثم ذكر المشبه به فكان استعارة تصريحية تبعيه ومعناه
قصد الي السما بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض من
غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شي اخر وقوله والمراد
بالسما جهات العلو كانه قيل ثم استوي الي فوق وفيه نظر
اما اولا فلان جهة العلو انما تتجدد بعد خلق السما والعلو
جهة من الجهات الست المشهورة فلا وجه لجمعه واما ثانيا
فلان تفسيره بقوله كانه قيل ثم استوي الي فوق ليس
بمستقيم لان فوق وتحت لم يتشعب قبل خلق السما ويمكن ان
يجاب عن الاول بان تجدد الجهات جسم واحد فيجوز ان يكون
العرش المجيد وهو قبل خلق الارض والسماوات علي ما يذكره ويتجدد
به الفوق والتحت وبانه يجوز ان يفرض الجهة كما يفرض اليوم
والفرض متعددة فان الجهة مقصد المتحرك الاني فيجوز ان
يتعدد بتعدد المتحرك لكنه غث وبه يظهر الجواب الثاني
وقوله والضمير في قوله فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات
تفسيره كما في ربه رجلا قال بعضهم فيه نظر لان الباب
ليس بقياسي وانما حمل الضمير في ربه رجلا علي انه مبهم لان رب

لا تدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسواهن **والجواب**
ان نفي كونه تمييزا ليس بصحيح لان المصنف وغيره قالوا في قوله تعالى
فان كن نساء وان كانت واحدة وفي غيرها ان ضمير كن وكانت يجوز
ان يكون مبهما وقال والوجه العربي هو الاول وان لم يكن تمييزا
لم يقل كذلك لعدم السمع فيه على المخصوص **وقوله** وقيل الضمير
راجع الى السما ظاهر وقوله جمع سماءة قال الزجاج والسما لفظها
واحدة ويجوز ان يكون سما جمعا واحدها سماءة والوجه العربي
هو الاول لان فيه الابهام والتفسير ولا خفا في بلاغته ولان من
ضمير الجمع والجنس ليس بجيد ولان في تقديره سماءه تكلف غير محتاج
اليه وفرق المصنف بين ان يكون الضمير راجعا الى الجنس وان
يكون مبهما بان سبع سموات حال موطية على الاول
وتمييز على الثاني على ما سيجي في سورة حم السجده وقال بعضهم
يمكن ان يقال ذكر ان المراد من السما جهات العلو فيجوز جمع ضميره
وتانيثه بنا على ان معناه جمع مونث **فان قلت** لو رجع
الضمير الى جهات العلو كان المعنى فسوى جهات العلو سبع
سماوات وهذا المعنى مختل فنقول يجوز ان يكون الاصل فسوى
فيهن سبع سموات ثم عدي الى الضمير اتساعا **وفيه نظر**
لان تفسيره بقوله كانه قيل ثم استوى الى فوق يدل على ان
المراد بالجهات ليس الجمعيه والتعدي به المذكورة خلاف الظاهر
والوجه العربي هو الاول وقوله ومعنى تسويتهن ظاهر وقوله
وهو بكل شي عليم فمن ثم خلقهن خلقا مستويا قال بعضهم انه
شروع في تفسير اية اخرى فنقل اتمام الكلام في تفسير الاية
الاولى وهو سوء ترتيب فالاولى ان يوخر هذا التفسير الى قوله
كانتا رتقا وهو الالتزاق وهو ظاهر ويعتذر بانه لم يذكره على
سبيل التفسير بل ذكره استشهادا على ان معنى تسويتهن تعديل

خلقهن

خلقهن وبالنظر الى هذا جاز تقديمه على محله ثم استغني به من ذكره
ثانيا في محله وقوله ما فسرت به معنى الاستوا الى السما يعني به
قوله تقصد اليها بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض من غير ان
يريد فيما بين ذلك خلق شي اخر فيا قضه ثم لانه للتراخي والمهلة
والجواب المذكور وجهان احدهما ان ثم ليس على معناه الحقيقي وانما
استعير للتفاوت في التفضل والمرتبة كما في قوله ثم كان من الذين
امنوا فان الايمان كل صالح ووجه ذلك انه شبه التفاوت
في المكانة بالتفاوت في الزمان وذكر المشبه ثم سرت الى الحرف
فكانت استعارة تفرعيه تبعيه ورد بعضهم بان اهل التفسير
اطبقوا ونقله المصنف عنهم انه تعالى خلق الارض وما فيها
اربعة ايام ثم خلق السما وما فيها في يومين فكانه جعله للتراخي
في الرتبة مخالفا لهم ومنافيا لكلامه **والجواب**
ان المخالفة في وجوه البلاغة والذهاب الى وجه في موضع والى
اخر في اخر ليس بممنوع والثاني التنزل يعني سلمنا ان ثم هنا
للتراخي في الزمان لكن الاعتراض غير وارد لان المعنى انه حين
قصد الى السما لم يحدث فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد
اليها خلقا اخر يعني ما تعين ان يكون بين ذلك زمانا لكن تعين
ان يكون بينها خلقا اخر والظاهر ان هذا السوال كان ساقطا
من الاصل وهذا التنزل هو الذي اورث ايراد السوال الثاني ولو
اختصر على الاول كفاه مونة ما يحتاج اليه من التكلف في دفعه
وما كاد ينقدح **وقوله** اما ما قص هذا اعلم ان الايات النازلة
في هذا المعنى في ثلاث سور الاول ما نحن فيه وهو قوله
تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما فسواهن
سبع سموات والثانية في سورة حم السجدة وهي قوله تعالى قل اينكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك

قبل صح

رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام سوا للسايلين ثم استوى الى السما وهي
دخان فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين
فقضاهن سبع سموات في يومين والثالثة قوله تعالى في سورة
النازعات ءانتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها
واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها والاول
يدل على ان خلق ما في الارض قبل السما وذلك يستلزم ان يكون خلق
الارض ايضا قبل خلق السما وهو واضح والثانية تدل على ان الارض
وما فيها خلقها الله في اربعة ايام ثم استوى الى السما فقضاهن
سبع سموات فهي توافق الاول في ذلك المعنى والثالثة تدل
على ان الله تعالى بنى السما ورفع سمكها فسواها واظلم ليلها وابرز
شمسها ثم بعد ذلك دحى الارض وهي على خلاف ما في الاوليين في ذلك
المعنى فتسال من ذلك واجاب بان جرم الارض تقدم خلقه خلق
السما واما دحوها اي بسطها وتمهيدها للسكنى متاخر وايد بما روى
عن الحسن ان الله تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة
الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات
وامسك الفهر في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله تعالى
كانتا رتقا وهو الالتزاق ورد الامام بان الارض جسم عظيم
فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متاخرا
عن خلق السما كان خلقها ايضا كذلك واذا كان كذلك لم يندفع
التناقض ورد بعضهم التايد بما روى عن الحسن بان الاية
الثانية تدل على تقدم الايجاد والدحو معا على خلق السما
فانه قال فيها وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام ومعلوم ان ذلك لا يكون الا بعد الدحو
واجاب شيخي العلامة عن رد الامام بان امتناع انفكاك

خلقها

خلقها عن دحوها ممنوع لجواز ان يخلق الجسم الصغير مقدارا
نزرا ويتبدل مقدارا اكبر بالتخلخل وبه يندفع البتة ذلك ودفع
التناقض بجعل الخلق بمعنى التقدير والمعنى قدر لكم ما في
الارض جميعا ثم خلق السموات السبع وسواهن وهو اسهل
ماخذا مما ذكره المصنف ومنهم من دفعه بان قوله والارض
بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السما على دحو الارض
ولا يقتضي تقديم تسوية السما على خلق الارض فلا تناقض
ورد الامام بان قوله ام السما بناها رفع سمكها فسواها يقتضي
ان يكون خلق السما وتسويتها متقدمين على دحو الارض لكن دحو
الارض ملازم لخلق ذاته وحينيذ يعود السوال **واجاب**
شيخي العلامة بمنع الملازمة وسنده المنع التخلخل المذكور ثم قال
الامام **والجواب** الصحيح ان ثم ليس للترتيب وانما هو على
وجه تعديد النعم مثل قول الرجل لغيره قد اعطيتك النعم العظيمة
ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخره
في الذكر قد تقدم فكذا ههنا ورد بان البلاغة في ذلك
ايضا ان يكون الترتيب في ذلك مراعا والكلام في الكلام المعجز
بل البليغ **واقول** يمكن ان يوخذ مما ذكره المصنف
ههنا ومما روى عن الحسن ومما نقله في سورة حم السجدة
مركب لعله يكون دافعا لما يرد على الايتين من توهم التدافع
والله اعلم وهو ان يقال خلق الله العرش المجيد على الما وهو المراد
بجهة العلو التي تسمى المصعد السما بها فيكون هو المحدد للجهات
فاخرج من الما دخانا فارتفع فوق الما وايبس الما فجعله ارضا واحدة
ولعله التي عبر عنها الحسن بالفهر فدحاها وجعلها ارضين ثم قصد
قصدا لم يلو في نفسه عطفه الى خلق شي الى جهة العلو الذي هو
العرش فخلق من الدخان السما فقضاهن سبعا والضمير مبهم فتكون

السما المتقدمة علي خلق الارض ودحوها العرش وهو محمل قوله
ام السما بناها الي قوله والارض بعد ذلك دحاها واما قوله
واغطش ليلها واخرج ضحاها فمحمولها عن مترتب لا يحتاج الي معذرة
والسما الموخرة عن خلق الارض هي المخلوقة من الدخان وهي سبع
سموات وعلي هذا تكون الجهة العلويه والسفليه واليوم محققته
لا مفروضة لان محدد الجهات هو العرش والزمان مقدار حركته
دورة واحدة هذا وكون المقام خليقا بالبسط يبسط العذر
عن الاطناب قال في قوله تعالي واذ قال ربك للملايكة
اني جاعل في الارض خليفة اذ نصب باضمار اذكر قيل في الحواشي
اضمار اذكر لاحد امرين لشهرة المعني اولان الله تعالي اظهر ذلك
في مواضع كثيرة كما في قوله تعالي واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد
قوم نوح من بعد عاد واذكر عبدنا ايوب واذكر اخا عاد وغير ذلك
واعترض عليه بانه اضمار بغير قرينة وذلك لا يجوز واجيب
بان كثرة دوره في القران منصوبا به يكفي قرينة لا سيما والظرف
محل التوسع واستيناف القصة قرينة بينه لتقدير مضمر
يناسبه وهو علي هذا التقدير عطف علي قوله وبشر عطف
قصة علي قصة وما تخلل ليس باجنبي بل من تمام القصة ويجوز
ان ينتصب بقالوا والتقدير وقالت الملايكة اذ قال ربك
لهم اني جاعل في الارض خليفة اتجعل وينبغي ان يكون عطف
قصة علي قصة وقد سبق انه لا يجب مراعاة الخبر والطلب في هذا
الضرب ويكون عطفا علي قصة مسد به من قوله كيف تكفرون
او من قوله ان الله لا يستحيي الي قوله بكل شي عليم لان المجموع
قصة واحدة في المساق والغرض قال بعض الشارحين والاول
اوجه لان تقديرا ذكر يقتضي تذكيرا متجددا فيكون كقصة
مستقلة ولا كذلك الثاني فيكون قوله هو الذي خلق لكم تذكير

الدلايل

الدلايل الافاق وهذه كدلايل الانفس اما علي سبيل كونها نعمة
من الله او هي بنفسها اية وفيه نظر لان الاول يحتاج الي اضمار
والاصل عدمه ولان قوله هو الذي خلق لكم تذكير لدلايل الافاق
مخالف لقول المصنف وما فيه من التذكير بالاخرة وبثوابها وعقابها
قال بعضهم انما قدم الوجه الاول تنبيها علي انه اولي لانه لما جمع
الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ثم وحد الخطاب في قوله واذ قال
ربك علم انه خطاب مع محمد عليه السلام فلهذا اضمر اذكر وجنبيه
يكون قالوا جملة استينافية والا فات ربط له بما قبله وفيه نظر
لانه ان دل علي اضمار اذكر لا يتعدي الي اثبات الاولويه وقوله
والملايكة جمع ملاك علي الاصل اي ليس جمع ملك لان فعللا
لا يجمع علي فعايل واصل ملاك ملاك بترك الهمزة بالكثرة الا
ستعمال فلما اريد جمعه رد الي الاصل كما ان الشمايل وهي الرياح
جمع شمال لان فعلال لا يجمع علي فعايل بل جمع شمال بل جمع شمال
فالهمزة علي الاصل وقد استعمل المفرد ايضا مع الهمزة كما انشده
الزجاج لبعضهم فلست لانسي ولكن لملاك يتنزل من احو السما
يصوب وما ذكره من القلب فهو المشهور نقله الجوهري عن الكسائي
والازهري عن الليث وابن السكيت وهو من الالوك وهو الرسالة
وهذا يشير الي ان الهمزة من اصل الكلمة وقال ابن كيسان الهمزة زايدة
وهو من ملك لدورانه مع القوة والشدة في مالك ومَلِك وملك
ومليك وملكت العجين اذا شددت عجنه قيل وبه يشعر ظاهر
كلام المصنف حيث شبهه بالشمايل في جمع شمال ورد باحتمال
ارادة الشبه الصوري من غير زيادة واصالة ولان معني
القوة والشدة يعم الملايكة كلهم واما الرسالة فلا لقوله تعالى
الله يصطفي من الملايكة رسلا ومن الناس قال القاضي اكثر
المسلمين ان الملايكة اجسام لطيفة قادرة علي التشكل باشكال

مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقوله والمعنى
خليفة منكم وان يكون مني ولما قدر في الاول ادم وذريته ورد
عليه ان يقال خلايف او خلفا واجاب بجوابين احدهما
ان المراد بالخليفة ادم عليه السلام والمناسب لذلك الافراد وذريته
وان كانوا خلفا خلفوا الملايكة لكن استغني بذكره عن ذكر بنيه
كما يستغني بذكر ابي القبيله نذلك مضر وهاشم وليس المراد بتمثيله
هذا ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان ذلك انما يكون حيث يذكر
الاسم كمضر وهاشم لا حيث يذكر الوصف كما فيما نحن فيه من ذكر الخليفة
ولو ذكر ادم بدل الخليفة واستغني بذكره عن ذكر بنيه كان من ذلك
القبيل بل المراد به الاستشهاد بذكر ما هو الاصل الجامع وهو ابو
القبيله في الاول والخلافة في ما نحن فيه فتامل فانه دقيق
والثاني ان تجعل خليفة صفة موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى
ليصح جعلها صفة باعتبار اللفظ ويتناول ادم وبنيه في الخلافة
باعتبار معناه وهو معنى قوله او اريد من يخلفكم او خلفا يخلفكم
واكد هذا الجواب بالقراة الشاذة لانها مناسبة لان
يكون خليفة بمعنى الجمع قال الجوهري الخليقة الخلايف يقال
هم خليفة الله وهم خلف الله وهذه القراة لا تحتاج الى تاويل
واما اذا قدر خليفة مني فلا تحتاج ايضا الى تاويل لان ادم
كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل نبي قال الله تعالى
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فقوله ويجوز ان يريد
خليفة مني عطف على قوله والمعنى خليفة منكم قال
بعض الشارحين الخليفة على الاول بمعنى الخلف قال الجوهري
الخلف القرن بعد القرن قال الله تعالى وجعلكم خلفا من بعد
قوم نوح وعلى الثاني بمعنى السلطان وذكر بعضهم ان فيه اشعار
بان الخلفا وهم الانبيا المقرون برسالتهم السيف عن الله

في ذرية ادم امثاله لانهم وارثون من ادم عليه السلام
واما الخلفا الراشدون ومن سير سيرهم فهم خلفا عن الرسول
صلى الله عليه وسلم قال وهذا هو الوجه لان الخطاب لكل الملايكة
لا الارضيون منهم وهم الاكثرون والوجه الاول يقتضي ان
يكون للارضيين خاصة ومما يؤيد ذلك قولهم ونحن نسبح
بحمدك فانه يدل على انهم بتلك المكانة احق ولا مكانة في الاول
بالنسبة الى العلويين وقال بعضهم جعل الخليفة بمعنى الخلف
على الاول وبمعنى السلطان على الثاني لا يطابق متن الكتاب
لانه فسر الخليفة بمعنى واحد وهو من يخلف غيره ثم ذكر الوجهين
ولا معنى لكون ادم خليفة الله الا انه يخلف الله في الحكم بين
خلقه ومما يؤيده قوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق وليس بشي لانه نتيجة عدم التفرقة بين
الخلافة في المكان والمكانة وقوله لاي غرض اخبرهم بذلك واضح
وهو مبني على ما تقدم من جواز الخلاق الغرض في افعاله تعالى
وعدمه وقوله ليعرفوا حكمته في استخلافهم فيه نظر
لانه بعد السوال والجواب حكمة استخلافهم لم يظهر
ولم يزد على ما علموا ان الله يعلم ما لا تعلمون وقوله صيانة
لهم اي الملايكة عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم فيه
نظر لان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما الاية
اعتراض منهم قبل استخلافهم فما وجه مساغ هذا دون
ذاك وهو منصوب لكونه مفعولا من فعل مقدر دل عليه قوله
في السوال اخبرهم وتقديره فلم اخبرهم ليسالوا وتخافوا
صيانة وقوله ليعلم عباده المشاورة في امورهم الى اخره
غرض اخر للاخبار وفيه نظر لانه انما يكون كذلك اذ لو قال
اجعل في الارض خليفة اما قوله اني جاعل فليس بمشاورة

حقيقة ولا صورة ولا ينازع في ذلك الا من ليس له المام بقواعد
علم المعاني وقوله تعجب من ان يستخلف مكان اهل الطاعه
اهل المعصيه قال بعض الشارحين اي وردت الهمزة معني
التعجب لانه لا يجوز ان يحمل علي الانكار لئلا يلزم منه اعتراضهم
علي حكم الله تعالي وهذا لا يليق بمرتبة الملايكة قال الله
تعالي لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون **وفيه نظر**
لان عدم جواز الحمل علي الانكار لا يستلزم الحمل علي التعجب ثم
انهم لا يخلو حالهم من ان يكونوا عالمين بان الله حكيم اولا والاول
ينافي التعجب والثاني يوجب حمل الاستفهام علي حقيقته وقوله
الذي لا يفعل الا الخير ولا يريد الا الخير انما هو علي مذهب المعتزله
وقد تقدم وقوله عن قوة باخبار من الله تعالي قال السدي
لما قال الله تعالي لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال
يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وقوله
او من جهة اللوح الظاهر من معناه انهم اطلعوا علي احوالهم
من اللوح المحفوظ فتعجبوا وفيه نظر لانهم ان اطلعوا علي جميع
ما في اللوح فقد اطلعوا علي فوايد الاستخلاف وحكمته فقد
زال ما يوجب التعجب وان اطلعوا علي بعض غير معين لم يتعين
التعجب ولا دليل علي البعض المعين فان قيل الدليل اطلاع الله
عاد الي الوجه الاول وقوله او ثبت في علمهم ان الملايكة
وحدهم هم المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا علي صفتهم لا يخفي
ما فيه من المبالغة بوجوه باقامة المظهر موضع المضمر ايذانا
بالعليه بان ذاتهم تقتضي ذلك وبتاكيده وبنفي الحكم عن الغير
بالتصريح في قوله وحدهم بعد ان نفاه بتعريف المسند بين
وبتوسيط ضمير الفصل وبتاكيد ذلك بقوله وكل خلق سواهم
الي اخره وقال بعضهم تعليلا ان يقول علمهم بذلك غير

مطابق

مطابق للواقع لان من الانس معصومين **والجواب**
ان المراد ان الملايكة علموا انهم وحدهم طايفة ليس فيهم غير معصوم
بل كلهم معصومون بخلاف الانس فان فيهم غير معصومين وهو
مظنة الافساد وفيه نظر من وجهين احدهما انه قيل الاثبات بالنفي
وهو خلاف الظاهر ولا تعتريه والثاني ان فيه ابطال القاعدة
المعلومة في افادة الحصر وقوله او قاسوا احد الثقلين
علي الاخر قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملايكة
والجن واسكن الملايكة السما والجن الارض فعبدوه ثم ظهر فيهم
الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالي جندا من
الملايكة فطردوهم عنها والحقوهم بشعوب الجبال والجزاير وقوله
اخشن الي فلان وانا احق بالاحسان قال القاضي هي حال مقررة
لجهة الاشكال والمقصود الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع
منهم علي الملايكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر
وقوله من يسبح في الارض والما قال الراغب اصله من السبح
وهو سرعة الذهاب في الما واستعير لجري النجوم في الفلك ولجري
الفرس وقوله لانه لولا انعامك تعليل لتقييد التسبيح بالحمد
اي تسبيحا مقيدا بالشكر لك وقوله اني اعلم من المصالح في ذلك
ما هو خفي عليكم قال القاضي علموا ان المجعول خليفة ذو ثلث
قوي عليها مدار امره شهوته وغضبه مرديانه الي الفساد وسفك
الدما وعقله يدعوه الي المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفرده وقالوا
ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تلك القوتين لا تقتضي الحكمة
ايجادها فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العاقلة فنحن نقيم
ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة
كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل بمنزلة
علي الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوي والانصاف ولم يعلموا

ان التركيب يفيد ما تقصر عنه الاحاد كالاحاطة بالجزئيات
وهو استنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة
الي الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه اشار تعالي
اجمالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون وقوله علي انه قد بين
لهم بعض ذلك يعني ان ما في ما لا تعلمون وان كان عاما يشمل
من المصالح ما لا يدخل تحت الحصر لكن خص منه البعض بما انتفع
من قوله وعلم ادم الاسما كلها فان اتصافه بعلم لا تعلمه الملايكة
دليل علي انه جامع للكمالات التي بعضها هذا المذكور وفيه نظر
فان اتصافه بعلم علمه الله لا يستلزم كونه جامعا لكمالات غيره
قال في قوله تعالي وعلم ادم الاسما كلها واشتقاقهم من
الادمة ومن اديم الارض عن اشتقاقهم يعقوب من العقب
وادريس من الدرس وابليس من الابلاس اشار الي ما ذهب اليه
بعضهم من التكلف في الاشتقاق فانهم قالوا ادم مشتق من الادمة
اي السمرة وهي حمرة تضرب الي السواد وقيل هو مشتق من
اديم الارض وهو وجهها وهو علي القولين ممنوع من الصرف
للعلمية ووزن الفعل لانه افعل بهمزتين كما قالوا في يعقوب
انه مشتق العقب لانه يعقب عيص في الولادة وادريس من
الدرس لانه كان كثير الدرس وابليس من الابلاس وهو الاياس
لانه ابلس الناس من رحمة الله فانكر عليهم ذلك وقال ما ادم الا اسم
اعجمي واعترض عليه بان توافق اللغتين غير منكر ولا دليل علي ان
الاشتقاق من خواص كلام العرب وايضا ادم عليه السلام كان
يتكلم بالعربية فلا يلزم من عدم الاشتقاق في المشبه به عدمه
في ادم وايد باشتقاق حوا من الحوة **واجيب** بان الاصل
عدم التوافق وبان الاشتقاق من خواص كلام العرب فانهم اطبقوا
علي ان التفرقة بين اللفظ العربي والعجمي بصحة الاشتقاق وان ادم

كان

كان يتكلم بكل لسان علي ما صح في النقل ولكن كان غالبه بالسرياني
ويدل عليه اسامي اولاده ثم ان تكلمه بالعربي لا مدخل له في عربية
اسمه واشتقاقه والكلام فيه ثم ان الاشتقاق في الاعلام المتصلة
به ان الشي لا يكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر وتغلب مثال لليس له
معني الا النقل عن مشتق وذلك لم يعرف في المشبه به يعني ادريس
وابليس واما في ادم فمن الادمة لا يناسب ما ورد من براعة
جماله وان يوسف عليه السلام كان جماله علي الثلث من جماله وكذلك
من اديم الارض علي ادم من اول الارض غير مستعمل قبل جعله
علما حتي يقال انه منقول منه ثم ان المصنف منع الاشتقاق
علي قانون كلام العرب بانها اعجمية اما اشتقاقها في العجمية انه
فلا منع عنه يخرج به في طالوت هذا ما ذكره بعضهم وقوله
كازر وعابر الي اخره كلها اسما اولاده **قوله** الاسما كلها
اي اسما المسميات اعلم ان الناس قد اختلفوا في الذي علمه ادم
ولم تعلمه الملايكة هو الحقايق اعني المسميات او الاسما والاية
الكريمة تحتملهما بتقدير محذوف فان تقدر المحذوف مضافا
دل علي الاول وان تقدر مضافا اليه دل علي الثاني واختار المصنف
تقدير اسما المسميات واستدل بقوله لكونه معلوما مدلولا
عليه بذكر الاسما لان الاسم لا بد له من مسمي وعوض منه اللام كقوله
واشتعل الراس **وفيه نظر** لان جميع ما ذكره يصلح ان يكون
دليلا علي حذف المضاف خلا قوله وعوض منه فانه انما يكون
عوضا عن المضاف اليه لكن قد تقدم ان اللام لا يصح ان تكون عوضا
عن المضاف اليه واما طريق ذلك ان يحذف المضاف اليه للعلم
به ثم لما كان معلوما يؤتي بلام التعريف وليس ما نحن فيه كذلك
ثم اورد الاحتمال الاخر بطريق السوال فقال هلا زعمت
انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وان الاصل وعلم



ادم مسميات الاسما **فاجاب** بوجوب تعليق التعليم
بالاسما دون المسميات لقوله انبئوني باسما هولا فان المشار
اليه هو المسميات وكذا الضمير المجرور في باسمايهم مرتين وجب
ان يعلق الانبا بالاسما ولم يقل بهولا وانبئهم بهم وجب تعليق
التعليم بها ايضا ولقايل ان يقول التعليم وجب تعليقه بالمسميات
دون الاسما لقوله ثم عرضهم على الملايكة بضمير جمع المذكر وكما
علق العرض بالمسميات علق التعليم كذلك ولا يستثبت بما
ذكر من قوله باسما هولا وباسمايهم لان الاسم والمسمى واحد فكانه
قال بهولا وبهم ويجوز ان يكون الاسم مقحما كما في قوله الى الحول
ثم اسم السلام عليكما وقوله ذي الرمة
داع يناديه باسم الما مبغوم ۰ ونداعب باسم الشيب في سلم
قال في المفصل ان المضاف بمعنون الاسم مقحم خروجه ودخوله
سوا وما قيل في ترجيح هذا الوجه من ان حذف المضاف اكثر من
حذف المضاف اليه فليس بشي لانه دعوى بغير دليل بل الدليل على
عكسه واضح فان تنوين العوض كلمة موضوعة لتكون عوضا
عن المضاف اليه وذلك يدل على ان حذف المضاف اليه معتنى به
حيث وضعوا له بدلا فكان الحمل عليه اقوى وكذلك ما قيل ان المص
انما اختار ما اختاره فرارا عن جعل الاسم والمسمى واحدا فان عنده
انهما غيران لان تقدير المسميات لا بد منه مضافا كان او مضافا
اليه والاضافة تستدعي التغاير وقوله فما معنى تعليم
اسما المسميات على ما ذكره واضح وكذلك قوله ثم عرضهم وقوله
وانما استنباهم جواب سوال تقديره كيف استنباهم وقد
علم عجزهم فكان تكليفا بالمحال ووجه الجواب على سبيل التبكيت
اي الالزام بالحجة واصل التبكيت من الكبت فعلى ومعناه ليس
المقصود من الاستنبا طلب وجود الانبا بل التبكيت واظهار

عجزهم

عجزهم **وفيه نظر** اما اولا فهو ان الله تعالى هو الذي علم
ادم الاسما ولم يعلم الملايكة ولا يخلو من ان يكون اعطاهم استعداد
التعلم اولا وبيندفع التبكيت بكل حال واما على الثاني فظاهر
واما على الاول فلانه لم يعلمهم وان اعطاهم الاستعداد واما
ثانيا فهو ان الله سبحانه وتعالى قال واذ قال ربك للملايكة اني
جاعل في الارض خليفة وهو على ما لا يخلى يستدعي ان يكونوا عالمين
بكلمه ان وانها وضعت لمعنى وضمير المتكلم كذلك واني جاعل بمعنى
خالق او ما يفيد معناه وان في للظرفية وان الالف واللام
تفيد التعريف وان الارض اسم للغبرا وان الخليفة اسم من يخلف
غيره وهو كما ترى شامل لاقسام الكلم الاسم والفعل والحرف
جميعا فان فهم ذلك والاشتغال بالجواب يقولوا اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك وهو ايضا مشتمل على الاقسام المذكورة مكررة بغير علم
بذلك يستحيل قطعا فكانت الملايكة عالمين بالاسما ومنبيين
عنها ضمن كلامهم قبل خلق ادم ان يتصور التبكيت او فصل ادم
او سبب احداث خليفة وهذا كما ترى اشكال لن يتخلص
منه بتعقل والله اعلم واما ثالثا فلان قوله تعالى وعلم ادم الاية
يدل على تعليم ادم الاسما كلها من غير تعرض لغيرها والظاهر الاقتصار
لان المقام يقتضي اظهار غيرها لو كان وقوله تعالى قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا يدل على تعليم الملايكة ايضا فما علمهم ان كان
من الاسما التي علمها ادم من غيرها وقد علمه ايضا فالتعجب الثابت
لهم انما هو لعدم التعليم فلا تبكيت وان كان من غيرها ولم يعلم
ادم كان عنده نوع علم وعندهم نوع وتساويا وزال التبكيت ولا
يخلص بحسب العلوم الرسمية وقواعدها والله اعلم الا ان يجعل
مخاطبة الباري والملايكة بالكلام النفسي وما علمه ادم وعجز

عنه الملايكة اللفظي ان تم ادان عمل من المتشابهات وحظ الراسخين
ان يقولوا امنا كل من عند ربنا واحتج بالاية من قال بتوقيفية اللغات
فانه قال وعلم ادم الاسما فكانت معلمة ولا معني بالتوقيفية الا كونها
معلمة ومنع بجواز ان يكون علم بمعني الهم وقد كثر الكلام فيه وقد ذكرته
في النقل علي وجه لم نسبق اليه وبما ذكرت فيه ولقايل ان يقول
في بيان اللغات ان الله تعالي خلق الانسان حيوانا ناطقا متعجبا
ضاحكا كما انه مدركا للكليات والجزييات فكما انه جعل التعجب
والضحك من خواصه لا يحتاج في تعلمه الي تعليم جاز ان يجعل
في كل صنف منه قوة بها تقطع الصوت الخارج مع النفس في
مخارج الحروف لتصير حروفا وبنظمها تصير كلمة فيترجم بها عما
يريد وفي ضميره مما يحتاج اليه ويجعل فيه قوة فاهمة يفهم بها عند سماعها
من غيره ممن هو فيه من افراد صنفه بلا وسط وممن هو من غير صنفه
بوسط تكرار ومشاهدة وقد سمعت ثقات يحكون ان بعض الملوك
الذين كان لهم زيادة اهتمام بمعرفة الانبا حفظوا صغارا لم يصلوا
الي حد التكلم عن ان يتكلم عندهم وربما لم يجتمع بهم احد الا عند
التغذية بل تكلم فاستنبطوا من تلقا انفسهم كلاما وتكلموا
به وفهم بعضهم من بعض ولم يكن هناك توقيف ولا اصطلاح
فان التزم ملتزم ان ذلك الجعل توقيف بوحي لزمه ان لا يخص
الوحي بالانبيا فان التزم ذلك ايضا حصل المطلوب ولا حاجة
الي اقامة الدليل بل المنعه يكفي وحينيذ يكون علم ادم الاسما
تمثيلا وقوله الا ما علمتنا مذكور بطريق المشاكلة هذا
والله اعلم بالصواب قوله ان كنتم صادقين شروع في تفسير
قوله يعني في زعمكم الي اخره واضح وليس في سياق الكلام ما يدل
عليه لانهم تعجبوا ما زعموا سلمنا ذلك لكن الصدق عبارة عن
الخبر المطابق للواقع علي الصحيح والمذكور قبله من يفسد فيها

ويسفك

ويسفك الدما وقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وهما مطابقان للواقع فما وجه التشكيك فيه ويندفع بان يجعل
قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها زعما منهم ان الخليفة المذكور
منحصر امره في الفساد وسفك الدما وحيث لم يكن كذلك ظهر
زعمهم في الحصر علي خلاف الواقع قال ان كنتم صادقين وقوله
ارادة للرد عليهم قيل هو مفعول له لقوله استنباهم وقوله
ان كنتم صادقين في لفظ الكشاف اعتراض تقديره الكون الاستنبا
علي سبيل التبكيت وقيل انه متعسف بل هو مفعول له للقول
المقدر عند قوله ان كنتم صادقين اي قال ذلك ردا عليهم وفيه
بيان لفايدة ارادة هذا الشرط وقوله علي سبيل التبكيت
متعلق بقوله انما استنباهم وتم به الكلام وقوله وقد علم
عجزهم عن الانبا اعتراض وقوله وان فيمن يستخلفه قيل
هو معطوف علي الرد وقوله سا بيستا هلون اسمران وفيمن يستخلفه
خبره وكان الاصمعي لا يري بيسنا هلون عربيا مستعملا ونقل عن
المصنف انه قال سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا
وقوله ما اراهم قيل عطف علي جملة اراه اولا وقوله بذلك
قيل هو اشارة الي ان فيمن يستخلفه اي بان فيمن يستخلفه وهو
غلط يدل عليه كون ما علي اراهم الله وقوله وان فيمن يستخلفه
كلام المصنف فتامل وقيل اي المذكور كله وليس ببعيد وقيل الاولى
ان يكون اشارة الي ان الاستنبا وقوله ان كنتم صادقين من باب
عوان بين ذلك اي اراهم بذلك عجزهم وبين لهم بعض ما اجمل في
قوله اني اعلم ما لا تعلمون من ذكر المصالح في استخلافهم وقيل
اراهم وبين تنازعا بعض ما اجمل وقيل انه ضعيف لانه ان كان كذلك
كان معناه ما اراهم بذلك بعض ما اجمل في قوله اعلم ما لا تعلمون
وكان ذلك اشارة الي امر ادم بالانبا ولم يبق له ذكر بخلاف ما اذا

لم يكن من باب التنازع لانه حينئذ اشارة الي حديث الاستثنا
وفيه نظر لانه اذا لم يكن منه لزم حذف المفعول وهو ما ذكر
من قوله بجزهم وهو حذف بلا قرينة وقوله على وجه
ابسط لانه قال اولا اني اعلم ما لا تعلمون ثم قال اني اعلم
غيب السموات والارض الاية قال بعض الشارحين وانما
قال ابسط من ذلك ولم يقل بيان الا في معلومات الباري اي لانها
فيها غيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه
لم يكن قطرة من ثلاث الابحر لكونه نوع بسط لذلك المجمل
وذكر بعضهم ان بعض الناس فسر غيب السموات والارض
بما غاب من امورهما واسرما فيها ثم نفي ان يكون هذا ابسط
من قوله اني اعلم ما لا تعلمون لشمول المعارف الالهية
ثم قال لعل السبب في هذا التخصيص انه انسب
لحكمة الاستخلاف واجيب بان المصنف فسر
ما لا تعلمون بقوله اي من المصالح في ذلك ما هو خفي عليكم
وحينئذ لا يشمل المعارف الالهية فلا يكون ابسط على ان
منها ما غاب علمه عن اهلها وهو يتناول ما بيناه اول السابق
على ان الابسط غير الاشمل الا ترى الي قوله تعالى امدكم
بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون وقوله لان
العرض لا يصح في الاسما قال بعضهم فيه نظر لانه كما يجوز
ان يعرض المسمى ويستكشف عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض
الاسم ويستكشف عن مسماه ولو سلم ذلك لكن لا حاجة
الي تقدير المضاف اعني المسميات لجواز رجوع الضمير في
عرضهن وعرضها الي المسميات المتقدم ذكرها تقديرا في عرضهم
واجيب بان المراد بالعرض هو الاظهار بمراي العين يقال
عرض المتاع على البيع وعرض الجند اذا اظهرهما بمراي العين

للمشتري والملاك وحينئذ لا خفا في ان العرض لا يصح في الاسما واذا
كان كذلك لا بد من تقدير المضاف لان الاسما يصلح ان يكون مرجعا
لضمير عرضهن وعرضها والعرض لا يصلح فيها فلا بد من دفع ما لا يصح
خلاف عرضهم فان الاسما لا تصلح مرجعا لضمير هم قوله
السجود لله قال بعضهم لما كان لسائل ان يقول السجود لغير الله
كفر فكيف امرت الملائكة بسجود ادم اجاب بجوابين
احدهما ان السجود للمخلوق على سبيل العبادة كفر دون التكرمة
والثاني ان السجود للمخلوق في شرعنا كفر واما في الشرائع الماضية
فقد لا يكون كذلك فان الشرائع تختلف بحسب الاوقات
والحالات وقوله الا في لغة ضعيفة قال السجاوندي
للملائكة اسجدوا بالضم في غاية الضعف لان حركة الف الوصل
غير لازمة فكيف يحذف لها حركة اعراب مستحقة قوله الا
ابليس استثنا متصل الي اخره تحقيق الكلام في هذا الاستثنا
ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله تعالى كان من الجن واذا
لم يكن منهم لم يكن مامورا بالسجود ومن لم يكن مامورا بشي
لم يكن بتركه عاصيا وهو اوضح لكنه عد عاصيا وجوابه لا نسلم
انه اذا لم يكن منهم لم يكن مامورا بالسجود لان الملائكة اشرف
منه لا محالة والاشرف اذا كان مامورا بتعظيم شي فدونه
اولي لا محالة فيجعل داخلا فيهم بالتغليب وداخلا تحت امرهم
ويكون الاستثنا من ضمير سجدوا متصلا لانه كناية عن
المامورين وهو يتم تغليبا وبعد الوجه اقوي ولهذا قدمه
واما اذا جعل منقطعا لم يكن داخلا في ضمير سجدوا لكنه
هل نفي داخلا في الملائكة اولا والثاني يستلزم عدم
العصيان بترك السجود والاول تفكك الضمير المستلزم
للتعقيد ويعود عليه ضمير اسجدوا ومعنى بحسب حقيقته

ويعود اليه ضمير فسجدوا فيكون مامورا بالسجود عاصيا
لعدم دخوله في فسجدوا وهذا كما ترى من باب الاستخدام
وقوله من جنس كفرة الجن وشياطينهم انما هو على مذهب
المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله تعالى
في سورة الكهف كان من الجن ففسق عن امر ربه وجعل كان
بمعنى صار خلاف الظاهر ولان لابليس ذرية لقوله تعالى افتتخذونه
وذريته اولياء من دوني والملائكة لا ذرية لهم ولان الملائكة
معصومون لقوله لا يعصون الله ما امرهم وابليس لم يكن
كذلك وهذا مذهب المتكلمين ورد انه لو كان من كفرة الجن وشيا
طينهم كان من للتبعيض ويستلزم وجود قوم كافر من قبل
ابليس ليكون هو بعضا منهم واجيب بجوابين احدهما
التزام ذلك لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان الله
خلق خلقا من الملائكة ثم قال اني خالق بشرا من طين فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك
فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم فكان ابليس فيهم والثاني انه
فرد من افراد هذه الماهية واضافتها اليها لا تقتضي وجودها
كما ان الحيوان الذي خلقه الله اذ لا يصح ان يقال انه فرد من افراد
الحيوان الموجودة في الخارج بل بمعنى انه فرد من افراد الماهية
وقوله فلذلك اي واستكبر يدل على ان الجملة اعتراضية
ذهبت التعليل واستشهد بالاية لان التعليل يصرح فيها
فكان من الجن وكان من الكافرين يرد بان مودي واحد في
هذا المعنى قال في قوله تعالى وقلنا يا ادم اسكن انت
وزوجك الجنة السكنى من السكون يريد ان السكون المذكور
في الاية من السكنى ومعناه اتخذها مسكنا وحقيقته
السكون لان السكون نوع من اللبث والاستقرار قال المصنف

ان

ان بعدي بغي كما يقال وبه ولبث فيه الا انهم لما نقلوه
الى سكون خاص تصرفوا فيه فقالوا اسكن الدار كما قالوا تبوا ها
وقوله ليصح العطف الى اشارة زوال مانع العطف على الضمير
المرفوع المتصل بتاكيده بالمنفصل والى انه لا يقدر واسكن
زوجك وان كان المعنى عليه لانه لا يصح ان يقال اسكن زوجك
وانما يقال اسكن انت وليسكن زوجك ولكن المجوز للعطف
التغليب وقد حققه في سورة التحريم في قوله قوا انفسكم
واهليكم نارا على قراءة من قرا واهلوكم ونكتته ههنا الدلالة
على الاصالة والتبع قال الراغب ان قيل ما الفرق بين ان يقال
افعل وانت وقومك وبين ان يقال افعلوا قيل الاول
تنبيه على انه المقصود بالحكم والباقون تبع او انه
لولاه لما كانوا مامورين بذلك ولو قيل اسكنا دل على اصالتها
في الخطاب لا يقال هذا على عكس ما ورد في التنزيل حيث
قال فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
لان ذلك من طغيان اليهود وتعنتهم في اللجاج وقوله
على وجه التوسعة اي بالغ في جانب الامر وسعه لئلا يبقى
ليكون مزيلا للعذر في التناول من شجرة واحدة قال
بعض الشارحين وبالغ ايضا في النهي حيث قال ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين يعني لا تحوما حولها فضلا
عن ان تتناولا بالاكل وشرها اكله ثمر تقول هذه وجعل
القربان منها سببا لان يكونا من زمرة الظالمين وتحرر طين
في سلكهم وقال نوع من شجرة واحدة متعلق بالتناول وتحتمل
هذه الوحدة ان تكون شخصية واللام في الشجرة للعهد وان
تكون نوعية واللام للجنس والاول اظهر لازاحة العذر
والمبالغة في التوسعة اما كون الاول اظهر فلا نزاع فيه واما

ان الوحدة اذا كانت شخصيه كانت اللام للعهد فتقدره بعضهم
وقال على التقدير بين اللام للجنس و الشخص تابع لاسم الاشارة
لان الجاري على المبهم هو اسم الجنس المعرف تعريف الجنس وقوله
برابر سكة جبل معروف باليمن و الحبشة كان اكثر سودان
مكة كانوا منهم وذكر في الفايق ان ابا ابليس لما غزاهم قال ما اكثر
بربرتهم فسموا بذلك ومراده انه لا فصاحة فيهم ولا بد فيها
في القران المجيد وقوله فازلهما الشيطان على الزلة بسببها
يشير الى ان اذلهما اذا اعاد ضمير عنها الى الشجرة مضمن معنى
اصدر وعن للتشبيه كما في قوله وما فعلته عن امري اي
ما اصدرت فعلي بسبب رايي واختياري وانما فعلته بامر الله
وقوله تنهون عن اكل وعن شرب • وقوله • •
يمشون دسما حول قبته دسماء • جمع ادسم كثير الدسم وحمل
نهي اي سمين قال المصنف في والذاريات حقيقته تصدر
تناهيهم في السمن عنها ضمن الفعل معنى الصدر ورحيب
مصنيا فا يصدر عنهم الاحيان شيا عا بيا هين في السمن
بسبب الاكل والشرب وقوله وقري فازالهما وهي قراءة
حمزة وقال الزجاج وهي من زلت وازالني غيري وهذه القراءة
تناسب التفسير الاخير فلذلك عقبه بها وقوله
او من الجنة ان كان الضمير للشجرة في عنها يدل على ان الضمير
اذا كان للشجرة جاز ان يكون مما كانا فيه عبارة عن النعيم والكرامة
وان يكون عبارة عن الجنة ويشير الى انه اذا كان للجنة يكون
عبارة عن النعيم والكرامة لا غير لان الازلال هو الاذهاب
والابعاد والاخراج عن الجنة بعد الابعاد عنها غير متصور
قال صاحب الانتصاف يشهد هود الضمير الى الجنة كما اخرج
ابويكم من الجنة قال صاحب الانصاف وهو سهو فان الذي

اعاد

اعاد الضمير الى الشجرة قال تقديره فاصدر الشيطان زلتهما عن
الشجرة وذلك لا ينافي اخراج الشيطان اياهما عن الجنة ولا يمكن
نسبة الاخراج الى الشجرة ولقد كان هذا الوجه قويا وعن تابيده
عنبا واقول اذا استغني عن تابيده تابيد عود الضمير الى الشجرة
بقراة عبد الله كما قال المصنف وهذا دليل على ان الضمير للشجرة
وقوله والدليل عليه على ان الخطاب لادم وحوا والمراد هما وذريتهما
اما ان الخطاب لادم وحوا فلقوله تعالى قال اهبطا منها جميعا
واما ان المراد هما وذريتهما فلقوله بعضكم لبعض عدو وحكم بالتعادي
وهو بين ذرية ادم ولقوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فانه حكم يعم كل الناس قال بعضهم انما قال ويدل
ولم يكتف ان يقول وقوله لان كلامه مشتمل على دعوتين ان
الخطاب لادم وحوا وان المراد هما وذريتهما والاية الاولى تدل
عليهما جميعا واما الثانية فلا تدل الا على الدعوى الثانية فلهذا
فصل بينهما بقوله ويدل على ذلك اشارة الى ان المراد ادم وحوا
وذريتهما لا غير خلاف الضمير في عليه وقوله بعضكم لبعض
عدو وما عليه الناس من التعادي قال القاضي بعضكم لبعض
حال استغني فيها عن الواو بالضمير متعادين وقال بعض
الشارحين ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين حال
مقدرة ايضا ويجوز ان يكون قوله بعضكم لبعض عدو جملة
مستانفة على تقدير السوال وقوله ومتاع وتمتع قبل بعد
الانتفاع الممتد من قولهم جبل ماتع اي جبل مرتفع طويل
وذكر بعضهم انه من متع النهار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد
مشارف للزوال ولهذا استعمل في معرض التحقير لا سيما في كتاب
الله الكريم وقوله الى الموت لا يحتاج الى تاويل واما قوله الى يوم
القيامة فيحتاج الى ذلك قيل لانه يبتدي من الموت اولا دخال

مقدمات الشي فيه اولانه منتفع بمسكنه في القبر الي ان يبعث
قال في قوله تعالي فتلقي ادم من ربه كلمات معني تلقي الكلمات
استقبالها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها قال بعض
الشارحين فعلي هذا هو مستعار من استقبال الناس بعض الاعزة
اذا قدم بعد طول الغيبه لانهم لا يدعون شيا من الاكرام الا فعلوه
واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها اذ قال في قوله
الا الحي صح من نسخة المصنف بالتخفيف من نسخة زين المشايخ
بالتشديد وهو السماع وتوجهه مشكل ان يجعل جمعا وهو
مستبعد ايضا وذكر بعضهم انه لا استبعاد مع ظهور كونه من
اسلوب الا فارحموني باآل محمد وانت علي هذا مبتدا قدم عليه
خبره واقول ان لم يكن في سياق الكلام ما يمنع ان يكون ارحموا خطابا
لغير الله جاز ان يكون تقديره يا عباد اله محمد حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه سقط التنظير به وعاد
الاستبعاد وقوله فتاب فرجع عليه بالرحمة والقبول اشارة الي
ان التوبه اذا استعملت بعلي دلت علي معني القبول واسم الفاعل
منه تواب مستعمل لله لكثرة قبول التوبة من العباد واذا استعمل
بمن كان اسم الفاعل تائبا ولعله عرض وقوله للتاكيد والمانيط
به كانه اشارة الي جوابين احدهما بعد تسليم كونه تكريرا
فانه حينئذ يكون للتاكيد والثاني مع منعه كانه قال ليس
الثاني تكريرا للاول لما علق به معني اخر غير الاول فانه
دل علي ان هبوطهم كان للزلة والثاني علي ان المقصود هو
الابتلا بالتكليف والمخاطب بالاول ادم وحوا وفرعهما تابع
ولهذا فرع عليه حديث التلقي بالتوبة وفي الثاني بالعكس
وعلي هذا سقط ما في بعض الشروح ان قوله فتلقي ادم من ربه
كلمات فتاب عليه حقه من حيث الوقوع ان يذكر بعد الهبوطين

لان

لان التوبه انما صدرت وهو علي الارض لكن قدم وعقبه بالفا
الفصيحة ليدل علي مزيد الاهتمام بشان التوبه وليوذن به
علي ان الذنب مما يجب ان يحترز عنه وعلي تقدير صدوره يجب
ان يعتني بالتوبه ولا تهمل وقد استدل بقوله تعالي والذين
كفروا وكذبوا باياتنا الي اخره علي ان المراد برسول ابعثه او كتاب
انزله عليكم لان التكذيب بالايات انما يتصور بعد انزال بعث
الرسول وانزال الكتاب وقوله واتيان الهدي كاين لا محالة
لوجوبه بنا علي مذهبه فان اللطف ورعاية الاصلح واجبات
عندهم علي الله والهدي الطف واصلح لا محالة ومذهب اهل الحق
ان الهدي كاين لا محالة واما ان ذلك لوجوبه فليس كذلك بل
انما هو بفضله وقوله فلا بد ان يان الايمان بالله والتوحيد الي
اخره قال بعضهم في توجيهه ما معناه انه قال متي هديكم برسول
ابعثه اليه وكتاب انزله عليكم والهدي بهذا التفسير ليس بواجب
علي الله بل لو لم يكن شي من ذلك وجب الايمان بالله وتوحيده
واقول القول بوجوب الايمان عقلا هو القول لان وجوبه بالنقل
موقوف علي ثبوت النبوة والنقل لا يفيده للتشكيك او الدور
واما ان في المجي بكلمة الشك ايذانا بان الايمان بالله والتوحيد
لا يشترط فيه بعثة الرسول وانزال الكتب فليس كذلك لان
كلمة الشرط توجب التردد فيما دخلت عليه من الفعل فيكون
الاتيان بهدي مفسر بذلك التفسير مشكوك الوجود واما
انه اذا انتفي ذلك كان الايمان والتوحيد واجبا فليس له بذلك
اشعار اصلا وقوله لما ركب فيهم من العقل مسلم وليس الكلام فيه
وانما هو في ان في المجي بكلمة الشرط ايذانا بوجوب الايمان عقلا
وليس فيه ذلك وذكر بعضهم ان الوجه في ذلك التنبيه علي انه
لا يجب علي الله شي وان الانزال والارسال بفضل رحمته او التنبيه

علي ان هدي اخران الي نزاك والانفد كني ما او تي ادم عليه
السلام من علم الاسما وغيره في الهداية وقوله فمن تبع هداي
وان كان ظاهرا في الاول لانه معاد معرفا الا انه متناول بدلالته
كل هدي من الله هذا وان زيادة ما والتاكيد بالثقيله لا يتقاعد
في افادة القطع عن اذا نعم لا نظر فيه الي الزمان بل الي انه محقق
الوقوع ابهم وقته اولا وفي اذا تحقق الوقوع من غير تحديد وقت يوجد
فيه الفعل وقوله ما كانت الا صغيرة اعترض عليه بانه ينقض
احد اصلي المعتزله لانها ان كانت صغيرة وهي مكفرة عندهم
اذا اجتنبت الكبائر فالمواخذة ظلم قبيح وان كانت كبيرة ه
فالاتفاق علي ان الانبيا معصومون عنها ولقد تبع في العبارة
حيث قال تجري علي ادم ما جري علي ابليس وجوابه الا تنافي
لفيس بشي ولو قال العتاب الاخروي لا يجوز علي الصغاير
اما المعاتبة في هذه كيلا يقع عود وتنبيها لئلا تجر علي
الي الكبيرة ان لم يكن حسنا فلا باس بها وقوله معمورة
باعمال قلبيه خصها بالذكر لان الظاهر انه لم يكن عليه من تكليف
الجوارح الا الكف من اكل الشجرة وقوله هدي علي لغة
هذيل قال ابن جني هي قراة ابي الطفيل وعيسى ابن عمر الثقفي
وهي لغة فاشية في هذيل وغيرهم ان يقلبوا الالف من اخر المقصور
اذا اضيف الي يا المتكلم يا وقال ابو علي ان وقوع يا المتكلم بعد
الالف موضع يكسر فيه الصحيح نحو هذا غلامي ولما لم يتمكنوا
من كسر الالف للجر قلبوها يا وادغموا في اليا قال في قوله
تعالي يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اسرايل
هو يعقوب ابن اسحاق ابن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ولا
خلاف لاحد في ذلك وكان اسرايل لقباله قال ومعناه صفوة الله
قيل لان اسرا معني الصفوة وايل هو الله وقيل اسرا معناه

العبد

العبد فمعني اسرايل عبد الله وقوله وما انعم به عليهم ذكر بعضهم
ان فيه اشارة الي وجه النظم وتخصيصهم من بين المخاطبين باما
باتينكم ولما عرض لهم ما رايت من فاتحة السورة الي هذا الموضع
وكان قد سبقه عد نعم علي ابيهم وابي الكل ادم عليه السلام كانت
هذه المواجهة الاختصاصيه حسنه الموقع جدا لانهم قد اتاهم نعمة
الهدي وتمكنوا من الانتفاع باعظم الجدوي ولم تزل سنة الله
جل وعلا جاذبة وباسلافهم في الانعام تحضوا باداء شكر النعمة
العظمي علي الكونين محمد سيد الثقلين صلي الله عليه وسلم حتي يكونوا
ممن ادي شكر سوابق نعمه ولواحقها وقام بواجب ما عليه من عبادة
خالقه وفيه انهم احق باتباعه من غيرهم فيه من التحكيس وقوله
المبشر به في التوراة والانجيل فمما في التوراة ما جا في الفصل
التاسع من السفر الاول لما غضبت عليها سارة تمثل لها ملك
فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قال اقرب من
سيدتي سارة فقال ارجعي الي سيدتك واخفظي لها فان الله سيكثر
زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسماعيل
من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس
وتكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة بالخضوع ووجه
الاستدلال به انه خرج مخرج البشارة ولا يجوز ان يبشر الملك من الله
بامر لا يتم الا بالكذب علي الله ومعلوم ان اسماعيل وولده لم يكونوا
متصرفين في معظم الدنيا والامم الا بالاسلام وهو انما حصل لمحمد
صلي الله عليه وسلم فلو لم يكن مرادا بالبشارة كان الملك كاذبا
وهو معصوم ومما جا في الانجيل ما في الجبل يوحنا ان عيسي عليه
السلام قال لاصحابه اني ارجع الي ان يبعث لكم فارقليطا يتمم
امور دينكم وفارقليطا عبارة عن المقدس والنصاري يدعون ان
الحواريين اجتمعوا بعد ما جري علي عيسي ما جري في بيت المقدس

وغشيهم حال غابوا عن انفسهم وتكلموا بكلام لم يكن معهودا وعزي
بعضهم بعضا فهو المراد بالمعزي وهو غير صحيح لان الحال لا يسمى معزيا
ولانها لم يتمم امر الدين ولا غيره وانما المراد به محمد صلى الله عليه وسلم
فانه هو المتمم للدين وقد عزي عيسى بسبب مناقبه وتنويه قدره
وعظم امره عند الله في القران المجيد قوله والعهد مضاف
الى المعاهد والمعاهد جميعا يدل عليه ما اورده من الايات
ثم ان كان المعاهد عليه شيئا واحدا كما اذا تعاهد على سفر
فلا تفرقة بين الميثاق الى المعاهد او المعاهد وان كان مختلفا
كما في الاية فانه من جانب العبد الايمان بالله والطاعة
ومن جانب الله الثواب على ذلك او هو من جانب العبد الايمان
تلقي الرحمة والكتاب المعجز ومن جانب الله الثواب فالتعويل
على المناسبة في المعنى والمناسب في الاية الاضافة الى قوله
وهو المعاهد بالتبع دون من قام به اي المعاهد فلان قوله
ذو حق والحق اضافته الى من هو انسب فقال تعالى واوفوا
بعهد الله اي بما عاهد عوفي عليه اوف بعهدكم اي بما عاهدتكم
عليه ولم يقل اوفوا بعهدكم اوف بعهدي وقوله وهو من قولك
زيدا رهبته قال بعض الشارحين اي من باب الاضمار على شريطة
التفسير ونقل عن الزجاج انه قال اياي نصب بالامر كانه قيل ارهبوني
ويكون الثاني مفسرا لهذا الفعل وقال بعضهم ما معناه جعله من
ذلك الباب وهم لان حرف العطف لا يتوسط بين المفسر والمفسر
وايضا من شرط باب الاضمار ان يكون الفعل مستغلا عن الاسم
بضميره او متعلقه لو سلط عليه هو او مناسبه لنصبه وههنا
لو سلط عليه لم ينصبه لتوسط الفاصل الواجب اذ يقول لم يجعل
اياي فارهبوني من باب الاضمار دليلا لهم من قولك زيدا رهبته
اي اياي منصوب بفعل محذوف يدل عليه فارهبون كما في باب

الاضمار

معناه

الاضمار لا انه فرد من افراده وذكر بعضهم في تحقيق هذا المقام ما
ان الفا لا يجوز ان تكون عاطفة لانها لا تجامع الواو وكذلك في قوله
تعالى وربك فكبر وبل الله فاعبد ونحو ذلك قال ثم ان لم يكن بعد
الفعل ما يشغله من ضمير او متعلقه فهو معمول الفعل المذكور
تقدم على الفا الجزائية او لا لة التخصيص وعوضا عن فعل الشرط
كما ذكرنا في نحو اما زيد فمنطلق او معمول فعل مقدر وتقدر الفا
داخلة عليه وتقديره مهما يكن من شي فربك فكبر وان كنت عاقلا
يا عبد الله اذ لابد من فعل محذوف يفيد التفخيم والمبالغة ويقدر
في كل موضع بحسب ما يليق به ولو قدر في الجميع مهما يكن من شي
لم يكن به باس ثم لما حذف الفعل وجعل مفعوله عوضا عن فعل
الشرط لفظا دخلت الفا الى المفسر على معنى ان الفا العاطفة التي
كانت فيه او لا جعلت جزائية بعد الحذف لئلا يلزم تقدم ما في
خبر الجزا على فائه وان كانت بعد الفعل ما يشغله كالذي نحن
فيه فلا يجوز ان يكون معمول المذكور لاشتغاله عنه بضميره
بل هو معمول فعل محذوف هو الجزا في الحقيقة والمذكور تاكيد
له ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قايما مقامه لفظا واد
الفا عليه لانه لابد منها للدلالة على الجزا ولا تدخل على معمول
المحذوف لتمحضه عوضا عن فعل الشرط والفا لا تدخل على الشرط
فكذا على ما هو عوض عنه فتعين ان تدخل على المفسر ولا يمكن
جعل الفا عاطفة لئلا يكون عطف المفسر على المفسر وما ذكره
صاحب المفتاح من ان الفا عاطفة والتقدير فاياي ارهبوا
فارهبوني فقد اراد به انها في الاصل كذلك لا في الحال وقوله
وهو اوكد في الاختصاص من قوله اياك نعبد قال القاضي انما
كان اوكد لما فيه من التقديم مع تكرير المفعول والفا الجزائية
الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين

خل

شيئا فارهبون ورد بعض الشارحين بانه على خلاف راي المصنف
لانه جعل التركيب من باب الاضمار على شريطة التفسير كقوله من
قولك زيدا رهبته فان هذا التركيب آكد في افادة التخصيص من اياك
نعبد اذا قدرت المفسر بعد المنصوب لتكرير الجملة المفيدة للتخصيص
بخلاف اياك نعبد فان فيه التقديم فقط واما اذا جعل من باب
الشرط فلا وجه ان يقابل بقوله اياك نعبد اذ لا مناسبة بينهما
نعم لو قدر ان كنتم تخصون احدا بالرهبة فخصوني بها افادة التخصيص
لكن تقدير الشرط احط واضعف من اياك نعبد لان التقديم يقتضي
وقوع الفعل جزما والشرط على الفرض والتقدير وقال اذ قيل
يلزم عطف المفسر على المفسر **اجيب** بحصول المغايرة
من حيث ان التكرير للترقي من الاهون الى الاغلظ فانا في التعقيب
ايضا الرهبة برهبته اعني منها من غير تخلل شي بينهما كما قال المصنف
في قوله كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه تكذيبا
عقيب تكذيب فنبه اسناده بمزيد الاختصاص **واقول**
لما لم يجز ان تكون الفا عاطفة لما تقدم كانت جزائية وعليه اكثر
المحققين وكونها جزائية لا ينافي الاضمار على شريطة التفسير
لما قررنا فيكون اوكد من اياك نعبد بوجهين ما ذكره وما ذكره القاضي
ايضا فلا وجه ان يقابل بقوله اياك نعبد ليس بشي لانه من باب
الاضمار وان كان في حيز الشرط كما ذكرنا وقوله تقدير الشرط احط
واضعف لذلك لان الفرض والتقدير انما يكون في فعل الشرط
وهو يكن في مهما يكن من شي **فان قيل** قد تم اصل
الكلام مهما يكن من شي فاياي ارهبوا فارهبون ونحو لا يكاد يصح
لان الفا الثانية لا يجوز ان تكون جزائية لانها لا تتكرر ولا عاطفة
لئلا يلزم عطف المفسر على المفسر **فالجواب** من وجهين
احدهما ما تقدم من التكرير للترقي والثاني انها تفسير جزائيه

نكره صح

في

في الاخره وبزوال منها معنى العطف واذا ظهر اندفع ما قال بعضهم
ان هذا التركيب كيف يدل على الشرط مع ظهور العطف فلا دلالة
له الا على تقدير فعل اياي واذا قيل اياي ارهبوا فارهبون فهذه الجملة
عطف لا شرط **وقوله** ويدل عليه قوله وآمنوا بما انزلت مصدقا
لما معكم قال بعض الشارحين لما فهم من الامر بالايمان بالمنزل
ان المراد بالامر السابق الامر بالايمان بالمنزل عليه وانه نبي الرحمة
بناء على ان عطف الخاص يخصص العام واما على الاول فهو من عطف
الخاص على العام وجعل الاول توطية للثاني تنبيها على علو مرتبة
هذا المنزل ونباهة المنزل عليه وفضله على سائر المرسلين صلوات
الله عليهم اجمعين **قوله** اول كافر به قال القاضي اول افعل
لا فعل له وقيل اصله اوأل من وأل ابدلت همزته واوا تخفيفا غير
قياسي او اول من آل قلبت همزته واوا وادغمت وانما قدر هذه التقادير
لما ان خبر كان مفرد والاسم جمع وحقق بعضهم بان افعل التفضيل
اذا اضيف الى المفضل عليه فان اريد التفضيل عليه باعتبار الذات
لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متعددا وموصوفه ظاهر
الدخول فيه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم
يستقم لعدم العلم بدخوله فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان اريد
التفضيل باعتبار العدد المطابق له اضيف الى النكرة المقصودة
بالعدد ان واحدا فواحدا وان اثنين فاثنين وان جمعا فجمعا
لانه لو اضيف الى مجرد العدد نحو الزيدان افضل اثنين لم
يعلم الجنس ولم تكن الاضافة اليها معا ولو اضيف الى المفرد
لالتبس بالمعنى الاول فاضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان
فيه تعرف عن الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما مقصود اصلا
والاخر تبعا وقوله وهذا تعريض يعني قوله ولا تكونوا اول كافر به
والمراد بالتعريض ههنا هو ذكر شي وارادة غيره كقول المحتاج جئتك

لا انظر الي وجهك الكريم والمراد الاستعطا وهو جواب عما يقال سبعهم
الي الكفر مشركوا العرب فكيف جعلوا اول كافر به وصورته صورة النهي
عن الكفر ومعناه يجب ان يكونوا اول من يومن به اي بما انزل لمعرفتهم
به وبصفته ولانهم كانوا المبشرين بزمان اوحي اليه هذا المنزل
وهو محمد صلي الله عليه وسلم ثم الضماير المذكورة بعده كلها لمن اوحي اليه
وقوله والمستفتحين بريد معني قوله تعالي وكانوا من قبل
يستفتحون علي الذين كفروا الاية والاستفتاح الاستنصار
وكانوا يقولون قد ان مبعث النبي الامي نجده في التوراة والانجيل
فنحن نومن به ونقاتلكم معه وقوله كقوله لم يكن الذين كفروا الي
اخر ما ذكر متعلق بقوله وكانوا بجدونه اتباعه الي قوله علي العكس
وقوله فلما جاهم ما عرفوا متعلق بقوله والمستفتحين علي الذين
كفروا به ويجوز ان يتعلق بهما جميعا وقوله ويجوز ان يراد جواب
اخر عن ذلك السوال ومعناه علي ما ذكره واضح وقوله وقيل الضمير
في به لما معكم جواب اخر قوله والاشترا استعارة للاستبدال
الكلام مع ارادة الحقيقة من الاشترا غير منتظم لان الاشترا مبادلة
الثمن بالمبيع واخذه وليس ذلك بموجود فيما نحن فيه ولان البا تصحب
الاثمان وقد دخلت علي الايات فيكون ثمنا والواقع في مقابلتها
ثمنا قليلا فيكون الثمن مبيعا وليس ذلك كلاما عربيا فاحتيج الي
ارادة غير الحقيقة وقال المصنف والاشترا استعارة للاستبدال
كما في قوله تعالي اشتروا الضلالة وقد تقدم وقوله كما اشتروا
المسلم اذ تنصر كذلك اني شربت الحلم بعدك بالجهل وقوله
وان تزعميني كنت اجهل فيكم • والزعم بمعني القول ولهذا وقع بعده
الجملة اي ان يقول كنت اجهل الناس فيكم • ~~والزعم بمعني القول~~
~~ولهذا وقع~~ فاني بدلت حالي بعدك واستبدلت الحلم بالجهل فمعناه
ولا تستبدلوا باياتي ثمنا قليلا فانه كما يستبدل الشي الثمن بالثمن

كذلك

ونقدم

كذلك يستبدل الثمن به لا المشتري وهو المبيع حذف جزا الشرط
واقام الدليل مقامه واطلق قوله استعارة ولم يبين المراد بها
فاختلف فيه فمنهم من ذهب الي ان المراد بها الاستعارة اللغوية المعنوية
غير المقيدة وهي ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقايق مع
قيد فيستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة
مثلا ان يستعمل المرسن وانه موضوع لمعني الانف مع قيد ان يكون
انف مرسون استعمال الانف من غير زيادة وسمي هذا النوع غير
مفيد لقيامه مقام احد المترادفين من تخولب واسد عند المصير
الي المراد منه فالاشترا به استبدال مع قيد ان يكون في مبادلة
ثمن مبيع فاستعمل استعمال المطلق عنه وهذا ياباه امران احد هما
التشبيه بقوله اشتروا الضلالة بالهدي وبالمعني بعده وما قيل
المراد به التشبيه في مجرد استعارة الاشترا للاستبدال بعيد
والثاني ان التعبير بلفظ ثمنا قليلا عن الرياسة يكون خاليا من
نكتة ومثله لا يكون في الكلام المعجز ومنهم من ذهب الي انه
استعارة تصريحية تبعية مشبه استبدالهم الرياسة بالايات
بالاشترا وحذف المشبه وذكر المشبه به بقرينة الايات ثم سري
الي الفعل وذكر الثمن بدل الرياسة ترشيحا للاستعارة ورد بان
الاستبدال اذا شبه بالاشترا كان الرياسة في مقابلة المبيع
والايات في مقابلة الثمن لان ما يعطي المشتري هو الثمن وما
ياخذه هو المبيع والواقع في كلام الله علي العكس فلم يتات
التشبيه واجيب بانه قلب التشبيه للمبالغة كما في قوله
تعالي انما البيع مثل الربا ورد بان قلب التشبيه هو ان يجعل
المشبه به مشبها كما في الاية وههنا ليس كذلك فان استبدال
الرياسة بالايات اذا شبه بالاشترا تحقق ثلاث تشبيهات
تشبيه الاستبدال بالاشترا وتشبيه الرياسة بالمبيع وتشبيه

الابات بالثمن وقلب احدهما هو ان يجعل المشبه فيه مشبها به ولم
يجعل كذلك **واقول** الرد الاول غير صحيح لان الواقع في
كلام الله ايضا على الوجه المقرر دون العكس فان الرياسه في
مقابلة المبيع والابات في مقابلة الثمن تقتضي الباخلا ان الرياسة
عبر عنها بلفظ الثمن لنكتة وهي الاشارة الي انها امر عارض زايل
راته كالثمن في البيع واما الرد الثاني فصحيح وليس ثمة من القلب
في التشبيه شي **فان قيل** ان جعلته من القلب
في مثل عرضت الناقة على الحوض ويكون تقديره ولا تشتروا
اباتي بثمن قليل هل يجوز اولا **قلت** لا لافادته خلاف
المقصود فتامل قال في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل
الباء التي في بالباطل ان كان صلة كلام يشير الي اللبس بالفتح هو
الخلط وهو يستدعي مخلوطا ومخلوطا به فاذا كانت صلة كانت
بالباطل مفعولا مثلا الاول وخلطهم ان يكتبوا في التوراة ما ليس
منها فاذا كتبوه اختلط مع الحق ما كتبوه هي المنهي عنها لاستلزام
الالباس ومن ثمة قال ولا تكتموا وجعل فيختلط جواب النهي وقد
يحذف المفعول الثاني وبتضمن اللبس معنى الجعل فيكون الباء للاستعانة
ويكون المنهي عنه جعل كتبوه سببا للاشتباه ولهذا **قال**
ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم اي بسبب باطلكم
الذي يكتبونه اي الذي انتم مستعلون وهو دابكم وعادتكم وذكر
بعضهم في الفرق بين الوجهين انه في الاول نظر الي اختلاط الحق
بالباطل وفي الثاني الي خفا الحق واشتباهه في نفسه كما تقول
اشتبه علينا الامر بسبب كذا ولا نظر الي انه بم اختلط ولا شك ان الاول
اظهر لان الصلة من تمام الفعل وقد استدل بعضهم على كونه اظهر
بان جعل وجود الباطل سبب التباس الحق ليس اولي من العكس
يعني ان احدهما لا يتعين لكونه اله بخلاف نحو كتبت بالعلم ورد

بان

بان الاولية بالنظر الي المقصود ثابتة لا محالة فان المقصود المنع عن
جعلهم الحق ملتبسا بسبب باطلهم واما انه يلزم من التباس الحق بسبب
الباطل التباس الباطل بسبب الحق فليس بمقصود وقوله والواو
بمعنى الجمع قالوا هذه الواو تسمي واو الجمع لانه بمعنى مع وواو الصرف
لانه يصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه ومعناه لا تجمعوا
بينهما واعترض عليه بانه على هذا التقدير يلزم جواز فعل كل منهما
منفردا كما في مسيلة السمكة واجابوا بان النهي عن الجمع بينهما
لا دلالة له على جواز فعل كل منهما ولا على نفسه بل كان نفي كل منهما معلو
اما بتحريم سابق او بتقبيح الفعل كما كان جواز اكل السمك او شرب
اللبن منفردا معلوما من علم الطب واما ما قيل ان الكتمان متيا
بقوله وانتم تعلمون ومعناه ولا تكتموا الحق عالمين به والنهي عن
الجمع بين اللبس والكتمان مع العلم واللبس الذي لا يكون مع العلم
لا يكون منهيا عنه لان مرتكبه معذور فليس بصحيح لان قوله وانتم
تعلمون ان كان قيدا لكل منهما عاد السوال لان النهي عن الجمع بينهما
مع العلم بذلك يجاز الاتيان بكل منهما منفردا مع العلم به وهو
اخبث من الاول وان كان الثاني جاز الاتيان بالاول مطلقا
وبالثاني ابضا مع العلم به لان النهي عن الجمع بينهما لا عن كل واحد
فالحق هو الاول بقي الكلام في فايدة هذا التركيب على هذا
الوجه وقالوا هي المبالغة في النعي عليهم واظهار قبح افعالهم
حيث جمعوا بين فعلين كل واحد مستقل في القبح وعلى قراة
الجزم تفوت هذه الفايدة **قوله** ولبسهم وكتمانهم لبسا
بفعلين لعله غير وارد لانهما انما يكونان غير متميزين اذا كان
الحق الثاني عين الاول وليس كذلك كما ذكره في الجواب فان الحق الاول
هو ما في التوراة **قوله** هو كتبهم فيها ما ليس منها والحق الثاني
هو صفة محمد صلى الله عليه وسلم او حكم الربا او غيره كما ذكر وكتمانهم

ان يقولوا لا نجد في التوراة صفة محمد او حكم كذا او نحو ذلك وكتبه
غيره ولقايل ان يقول بل هو وارد والجواب غير دافع لان المعرفة
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولي فاذا تكون الحيتان واحدا
ويمكن ان يجاب عنه بان الاصل ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاولي والاصل حاله مستمر لا تتغير الا بامور ضرورية
وقد وجدت الضرورة ههنا لانه نهي عن الجمع بينهما والجمع بين الشي
ونفسه محال لاستدعايه شيين فكانا غيرين ونظيره قوله
تعالي وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
فان الضرورة وهي استحالة تصديق الشي نفسه دعت الي المغايرة
وقوله في مصحف عبد الله ويكتمون بمعني كاتمين ذكر بعضهم
ان هذا دليل علي ان المضارع المثبت جاز ان يقع حالا مع الواو وكون
المعني في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل
يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله اليكم
وان اعتذرت عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجته عن شبه المفرد
الي شبه الماضي فلا وجه لاعتراض المعترض وفيه نظر لان المحققين
من ايمة النحو والمعاني اطبقوا علي ذلك وذكروا لذلك ما هو من جنس
تعليلات النحو فلا بد من تاويل فيجعل المبتدا محذوفا اي وانتم
تكتمون وقوله ماعذروا كتبه في النسخ المقابلة بالاصل
وغيرها علي صيغة المجهول فلا بد من تقدير فيه او معه لئلا
يبقي الخبر خاليا عن الراجع الي الاسم قوله واقيموا الصلاة
يعني صلاة المسلمين وزكاتهم قال القاضي يعني ان غيرهما كلا
صلاة ولا زكاة وقال امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم باصوله
وفيه دليل علي ان الكفار يخاطبون بها وفيه نظر لان من قال
ان الكفار يخاطبون بالشرايع فرق بين الايمان والاسلام
والمامور به ههنا اولا هو الايمان بقوله وامنوا بما انزلت

دون

دون الاسلام فلا يصح قوله امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم
باصوله وان جعلهما واحدا كما هو المذهب الصحيح لم يصح قوله
بفروع الاسلام لان الاسلام هو شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان
وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا علي ما ورد في حديث
جبريل عليه السلام وليس فيه ما يدل علي ان بعضه اصل
وبعضه فروع بل المجموع هو الاسلام وانما نشا التقسيم الي
الاصل والفروع لمن جعل الايمان والاسلام واحدا وهو التصديق
وحينيذ يتوهم ان يقال الكفار يخاطبون بالفروع بدلالة
هذه الاية فتكون حجة عليهم ولكنهم يأولون ما في معناه
واعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة دفعا للتقابل في ادا
الشرع وموضعه الكلام وقوله ومنه قولهم صدقت
وبررت يعني في جواب المؤذن اي صدقت واوسعت في
الخير حيث سمعت فيه خلقا كثيرا وهم السامعون لاذانه
وقيل صدقت وبررت في صدقك كما يقال كذبت وفجرت
اي فجرت في كذبك هذا وقيل كانوا يامرون بالصدقة وعلي هذا
البر بمعني الاحسان وعلي الاول بمعني الايمان وقوله كالمنسيات
قال بعضهم اشار بالكاف الي انه لا يجوز ان يكون المراد بالنسيان
ههنا معناه الحقيقي وهو السهو الحادث بعد حصول العلم
لان احدا لا ينسي نفسه بل يحرمها من الخير ويتركها كما يترك
الشي المنسي مبالغة في قلة المبالاة وفرط الغفلة عن فعل
الواجبات واذا تعذرت الحقيقة جعلت استعارة تبعية
شبه ترك انفسهم من الخير بترك الشي المنسي عنها ثم سرت
الي الفعل وفيه نظر لان ما ذكره من تعريف النسيان يدل
علي ان النسيان سهو اخص وليس كذلك لان السهو في اللغة

هو الغفلة والنسيان بترك الحفظ علي ان السهو قد لا يكون
حادثا بعد حصول العلم واللبس كذلك لان الفعل الابتدائي
لا يسمي سهوا والمسمي به هو ما وقع علي خلاف المعلوم لغفلة
ولان احدا لا ينسي نفسه قوله لا تنتج له فانه واقع كثيرا ولكن الحال
التي كانوا من العناد والجحود والحق دلت علي انهم في حال امرهم الغير
لم يكونوا ناسين فاحتيج الي المصير الي الاستعارة علي ما ذكره
وقوله وانتم تتلون الكتاب تبكيت يعني كما وقع وانتم تعلمون
حال من فاعل لا تلبسوا علي سبيل التبكيت كذلك وانتم تتلون
الكتاب من فاعل اتامرون وقوله ونعت محمد يعني علي
التفسير الاول للبر وهو ان يكون المراد به اتباع محمد وقوله
او فيها الوعيد هي الجنايات علي التفسير الثاني وهو ان المراد
بالبر الصدقة علي ما قاله وقيل كانوا يامرون بالصدقة الي اخره
وقوله مسلوبا المفعول يشير الي ان يعقلون اجري مجري اللازم
وذكر بعضهم ان في قوله افلا تعقلون تنبيها علي انهم كانوا في
ذلك كالغايب لان فايدة الامر ارشاد المامور واداء الامر فعرض
عما يامره به مع اشتراكهما فيه قدم امر نفسه علي امر قوله واعرض
فيكون امره عينا لا يصدر مثله عن ذي مسكة **قال** في قوله تعالي
واستعينوا بالصبر والصلاة استعينوا علي حوايجكم الي الله
بالصبر والصلاة اي بالجمع بينهما ولم يعرض الخطاب لمن وهو مختلف
فيه فان طايفة من العلما ذهبت الي ان المخاطب بها المومنون
لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر علي دين الاسلام يبعد من
الحكيم ان يامرهم بالاستعانة بها ولا يبعد ان يرجع من خطاب
بني اسرايل الي خطاب المسلمين فيامرهم بالاستعانة بها علي ما يطلبونه
من ربهم وذهبت طايفة الي ان الخطاب لبني اسرايل قال الامام
وهو الاقرب لان صرفه الي غيرهم يوجب تفكك النظم واستيفاد الامر

لهم

لهم ممنوع فانه تعالي لما امرهم بالايمان وترك الاضلال والتزام
الشرايع وهي الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من
ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه عالج الله هذا المرض بقوله
واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه نظر لان ذلك انما يكون معالجة
ان اعتقدوا ذلك وهو واقع **واقول** اذا حملنا قوله واستعينوا
علي الكناية عن اعتقاد الحقيقة لان الاستعانة بالشي تستلزم اعتقاد
حقيقته وبالعكس فكان ذكرا للازم وارادة الملزوم وفي ذلك حمل
الامر علي حقيقته وهو الوجوب كان حسنا لا محالة واعاد ذكر الصلاة
لزيادة الاهتمام بها لكونها الناهية عن الفحشا والمنكر وذكر للمستعان
عليه وجهين احدهما ما قدمه اولا وهو قوله علي حوايجكم الي اخره
وقوله وان تصلوا صابرين عطف تفسير علي قوله بالجمع بينهما
واعترض عليه بان الواو لا تفيد الا مطلق الجمع في الوجود لا المعية
فمن اين يستفاد معني الجمع بينهما **واجيب** بان المراد الصبر
عليها لقوله تعالي وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها وحينيذ
لا خفا في الجمعية والضمير في قوله بانه انتصاب للصلاة والتذكير
باعتبار الخبر وقوله يسال تعليل انتصاب والضمير للبال
والثاني ما ذكره بقوله واستعينوا علي البلايا والنوايب وقوله
اذا حزبه بالبا اي اصابه هم وفي رواية ابي داود بالنون حزنه
من الحزن وفزع الي الصلاة اي لجا اليه وفي رواية حذيفة اذا
حزنه امر صلي والصلاة والصبر في الوجهين جميعا علي حقيقتهما
وقيل الصبر الصوم ووجهه ما ذكر في الكتاب وتجوز ان يكون
الصبر علي حقيقته مفهومه اللغوي وهو الدعا علي ما ذكره **فان قلت**
فعلي هذا تجوز ان يكون الضمير علي حقيقته والصلاة بمعني الدعا
ويكون الخطاب بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة لبني اسرايل
ولا يحتاج الي ما تقدم من التكلف لجعله كناية وغيرها **قلت**

كان ذلك لولا قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الصلاة بمعنى
الدعا ان كان ضميرا انها للصلاة او الاستعانة بالجمع بينهما اذ كانت
لها ليست بشاقة ثقيلة على غير الخاشعين ايضا وان تكلف لذلك
زال المانع وقوله الضمير للصلاة او للاستعانة الثاني ظاهر
والاول يستدعي تخصصا لافراده وهو انه اذا وقع منزلة من الغير
لاشتمالها على ضروب منه هي حبس الحواس على العبادة وحبس
الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال وانها لكبيرة الا على الخاشعين
وما كان منها على غير هذه الصفة فهي مشبهة لها صورة قوله
ما العالم تثقل على الخاشعين الضمير اما للصلاة او للاستعانة
او لجميع الامور التي امر بها بنوا اسرائيل وكذلك الضمير في متاعها
ووجه السوال ان الصلاة ثقيلة والخشوع كذلك وضم الثقيل
الى الثقيل ان لم يزد ثقلا فلا يكون سببا للخفة قطعا فكيف
لا تثقل على الخاشعين وقوله لانهم يتوقعون من باب
قولهم من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذله ومن ايقن بالخلف
جاد بالكلف وقوله يرتقبون لقا ثوابه قال بعضهم
اختلفوا في ان لقا الله يفيد روئيته او لا يفيده فعند الاشاعرة
يفيد لانه لا معنى له الا الوصول الى الله ومن وصل اليه فقد راه
لا محالة وقالت المعتزلة لفظ اللقا لا يفيد الروية وقوله واعلموا
انكم ملاقوه في موضع التهديد وهو يتناول المومن والكافر والروية
لا تحصل للكافر لا محالة ثم ان المصنف يفسر لقا الله في كل موضع
بما يناسبه فتفسير الظن ههنا بالتوقع ويناسبه لقا الثواب
او باليقين مناسبة اعم من الثواب وهو الجزا لان حصول الثواب
مظنون والجزا متيقن وفسره في سورة يونس في قوله قال
الذين لا يرجون لقانا وكذا في سورة الكهف في قوله فمن كان
يرجوا لقا ربه وقال بعض الشارحين قوله يتوقعون لقا

ثوابه

ثوابه مذهبه كانه يريد ان اللقا بمعنى الروية ومذهبه ان الرب
لا يرى فيحتاج الى تقدير مضاف وليس صحيح لما ذكرنا ان اللقا لا يستلزم
الروية على مذهبه قال الامام في الاية اشكال وهو ان الظن
عبارة عن اعتقاد راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضي ان لا يكون
صاحبه جازما بلقا الله ومن لا يكون جازما بلقا الله لا يكون جازما
بيوم القيامة وهو كفر وقد مدح الله على هذا الظن والمدح على
الكفر غير جائز واقول انما ينهض هذا الاشكال ان كان الظن
على حقيقته اما على ما ذكره من ان المراد به التوقع وبلقا الرب لقا
ثوابه او ان كان المراد به اليقين وباللقا لقا الجزا فهو ساقط وعلى
هذا فهو نسادما قال بعضهم لا تخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير
الظن بالعلم لان ذلك التفسير احد المخلصين وهو ان يقدر لقا الجزا
دون الثواب فالحصر غير مستقيم وقوله ولذلك اي ولقراة عبد الله
تفسير يظنون بيتيقنون ولكن لا بد اذ ذاك من تقدير الجزا
لانه متيقن بخلاف الثواب والروية التي هي افضل نعيم فانهما ليسا
كذلك وقوله واما من لم يوقن بالجزا الى اخره اعترض عليه
بانه يستلزم ان يكون ثوابهم عليها اكثر من ثواب الخاشعين وهو منكر
من القول واجيب بان المراد انها ثقلت عليهم من حيث
انهم لا يعتقدون على فعلها ثوابا ولا على تركها عقابا فكيف
يكونون اكثر ثوابا بخلاف الخاشعين فانهم يعتقدون ذلك ويزيد
فيهم عدم التغفل عن تدبر ايات الله وتذكر الوعيد المورث للذهن
والحزن ثم ان قوله هذا انما هو مفهوم قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين
ثم ان هذا الاستثنا استثنا مفرغ من الموجب فيحتاج الى تاويل
وهو انها لا تهون ولا تخف على احد الا على الخاشعين قوله سخرة
بعد الظلمة قال الجوهري تسخره كلفه عملا بغير اجرة قوله
ومن ثم اي من اجل انها غير ثقيلة على الخاشعين وفيه نبوة او من اجل

انه صلي الله عليه وسلم كان يزاوله برغبة ونشاط ويستلذ به قال جعلت
قرة عيني في الصلاة روي النسائي عن انس قال قال رسول الله عليه
وسلم حبب الي الطيب والنسا وجعلت قرة عيني في الصلاة وقوله
يا بلال روحنا روي ابو داود عن سالم ابن الجعد قال قال رجل
من خزاعة ؟ صليت فاسترحت فكانهم عابوا عليه ذلك
فقال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول اقم الصلاة يا بلال
ارحنا بها اي اذن بالصلاة نستريح بادايها من شغل القلب بها
وقيل كان اشتغاله بالصلاة راحة فانه عليه السلام كان يعد
غيرها من الاعمال الدنيويه تعبا وكان يستريح بالصلاة لما فيها
من مناجاة الله ولهذا قال وقرة عيني في الصلاة يقال اراح
الرجل واستراح اذا رجع نفسه اليه بعد الاعيا وذكر بعضهم ان قوله
المصنف روحنا كناية عن الامر باقامة الصلاة ولا يصح دون
الشهرة وقوله واني فضلتكم نصب عطف علي قوله نعمتي لا خفا
ان العالمين جمع معرف باللام مفيد للعموم حقيقة والعمل به
متعذر لانه يستلزم تفضيلهم علي محمد والملايكة عليهم السلام
والصحابة رضي الله عنهم والامر ليس كذلك واختلف الناس في
التفصي عن بيان ذلك فقال المصنف المراد به الجم الغفير عن الناس
يخرج منه الانبيا والصحابة والملايكة وقال كقوله تعالي باركنا فيها
للعالمين فانه ذكر العالمين والمراد به اهل الشام وفيه نظر لانه ان اراد
ان المراد بالعالمين ههنا ايضا هو اهل الشام فليس بصحيح وان اراد
به انه يجوز ان يكون البعض مرادا كما انه في الاية الاخري كذلك فلذلك
لوجهين احدهما ان لحقايته ان يكون البعض جايز الارادة وليس
بكاف بل لابد من بيان ان البعض مراد والثاني انه ليس فيه دليل
علي ان المراد الجم الغفير من الناس ثم قوله تعالي رايت عالما من الناس
لا يصلح مستشهدا به لانه ليس بجمع معرف باللام وفيه ما بينه كونه

من الناس

من الناس دون الاية الكريمة وقال الامام العالمين عام لكنه
مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فيلزم
ان يكونوا افضل من غيرهم في امر وغيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك
الامر وهو ليس بصحيح من وجهين احدهما انه يستلزم ان يكون في
اليهود افضل من كبار الصحابة في امر وليس كذلك لما سيظهر والثاني
ان سياق الكلام لبيان الامتنان عليهم وتعداد النعم حالا
وماضيا والتعليل في ذلك بينافي مقتضاه وقال بعضهم المراد
عالموا زمانهم وهو قول ابن عباس وابو العالية ومجاهد وابن
زيد ومال اليه الاكثرون **وفيه بحث** وهو ان ذلك ان كان مبنيا
علي سبب مفقود مخصص انتقل الكلام في عموم اللفظ وخصوص
السبب ولا يتم الجواب عند مرجح الاول وهم الاكثرون وان كان
اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص ما فيه علي ان المراد بالزمان
ان كان زمان المخاطبين لم يسقط السوال وان كان زمان اسلافهم
فلم يكونوا فيه ليكون لهم التفضيل والا عند ارباب معجزة الابا
معجزة للاولاد ان التزم لم يزل مطالبة المخصص ومنهم من وجه
كلام المصنف بانه اراد بقوله الجم الغفير من الناس انه مسلوب
الدلالة عن معناه الي المبالغة في التكثير ونبه بقوله من الناس
لبلا يتوهم تفضيلهم علي الملايكة والاظهر عالمي زمانهم كما نقله
وجها في المايدة ولا يدل علي تفضيلهم علي الملايكة ولا علي الصحابة
اما الثاني فظاهر يعني لكونهم لم يكونوا من العالم اذ ذاك واما
الاول فلا يدل علي تفضيل ما عظم الرتبة لانهم اقرب مكانة عند
الله وفيه النزاع وليس بشي لان قوله مسلوب الدلالة عن معناه
الي المبالغة في التكثير فاسد في الوضع لا في اضافة المبالغة
في الكثرة الي تخصيص العام علي خلاف مقتضاه فكان فاسدا
في الوضع وقوله والاظهر عالمي زمانهم تقدم الكلام عليه علي ان

فيه تخصيصين لم يعم الدليل علي واحد منهما وفي الجملة جميع
ما ذكره لم يبعد عن كون ذلك جايز الارادة ولم يذكروا
ما يدل علي انه مراد **واقول** بتوفيق الله المراد
بالعالمين بعضه لان بني اسرايل من العالمين قطعا وليسوا
بداخلين في العالمين ولا يلزم تفضل الشي علي نفسه وليس
محمد والانبيا والصحابة عليهم السلام بل والمومنون من امة محمد
عليه السلام ايضا داخلين فيه اما محمد صلي الله عليه وسلم فلان
المراد الاصلي في ذلك كله ايمانهم بمحمد واتباعهم له في دينه
ولا يجوز للحكيم ان يجعل الفاضل تابعا للمفضول واما المومنون
من امته فلئلا تتناقض هذه الاية وقوله تعالي كنتم خير
امة اخرجت للناس الي قوله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم
فانه لا يصح ان يكون المفضول خيرا من الفاضل وان كلمة لو لامتناع
الشي لغيره فالخيرية عنهم منتف لانتفا الايمان ومن انتفي عنهم
عنه الخير كيف يكون افضل من الخير قال مالك ابن الصنت وذهب
من يهود اليهود بين قالا لابن مسعود وابي ابن كعب ومعاذ
ابن جبل وسالم مولي حذيفة ان ديننا خير مما تدعونا اليه
ونحن خير وافضل منكم فانزل الله كنتم خير امة اي كنتم في اللوح
المحفوظ خير الامم وافضلهم واذا لم يدخل فيه امة محمد صلي الله عليه وسلم
فاحري ان لا تدخل الانبيا عليهم السلام فيه عنه من عداهم
وهو معني قوله الجم الغفير من الناس واما الملايكة فان المذهب
عندنا فيهم ان خواص بني ادم كالانبيا عليهم السلام افضل من
جملة الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام المومنين
وعوام المومنين افضل من عوام الملايكة واذا لم تدخل عوام المومنين
تحت العالمين بما ذكرنا فلان تدخل خواص الملايكة وخواص بني
ادم اجدر وعوام الملايكة يجوز ان يكون المومنون فيهم لومني

عليه

عليه السلام افضل منهم واما الكافرون فهم كالانعام بل اضل
فكيف يكونون افضل من الملايكة هذا والله اعلم بالصواب
قال في قوله تعالي واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شيا يوما يريد به يوم القيامة ولا تجزي لا تقضي عنها شيا من الحقوق
يعني اذا احل به كما يذكره وقوله في جذعه بن تيار بيانه ما روي
البخاري في صحيحه قال ابو بردة ابن نيار خال البرا وهو بكسر
النون يا رسول الله فاني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت
ان اليوم يوم اكل وشرب واحب ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي
فذبحت شاتي وتغديت قبل ان اتي الصلاة قال شاتك شاة لحم
قال يا رسول الله فان عندنا عناقا من جذعة هي احب الي من شاتين
افتجزي عني قال نعم ولا تجزي عن احد بعدك والجذع من الشاة
ما تمت له ستة اشهر في مذهب الفقها ومنهم من قال انه ابن سبعة
اشهر وهي تجزي في الاضحية من الشاة دون المعز وقوله اي قليلا
من الجزا يعني انه نزل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة وقوله فلا
يكون في قراته الا بمعني شيا من الاجزا اي بمعني المصدر لانه
لازم يتعدي الي المفعول به بمعني ونقل بعضهم عن تفسير الثعلبي
ان اجزا جا متعديا بمعني كفي وانشد قول الشاعر

فاجرد امر العالمين ولم يكن • ليجزي الا كامل وابن كامل

وقال فعلي هذا يجوز ان يكون مفعولا به وقوله تروحي فبله

• تروحي يا خيرة الغسيل • تروحي اجدر ان تقيلي •
غدا بجنبي بارد ظليل •

التروح من التراوح وهو السير بعد الزوال
وخيرة الغسيل المختار من صنو النخل شبه ناقته في العراقة والكرم
بها وتقيلي من القيلولة واجدر افعل التفضيل منصوب اما تروحي
علي الاتساع بان يكون اصله تروحي الي مكان اجدر ثم حذف الجار
فصار مكانا اجدر واما علي تضمين تروحي معني الطلب اي اطلبي بالرواح

مكانا اوسراحا اوما وامابفعل محذوف اي اسي قال ابن جني اصله
ابغي مكانا اجدر بان تقيلي فيه فحذف ابغي لدلالة تزدجي عليه والبا
المقدر في ان تقيلي صلة اجدر والمفضل عليه محذوف اي ومكانا
انت فيه وتجنبي باردا اي غديرا او نهرا او واديا باردا وظليل دايم
الظل ومعناه يا ناقتي الكريمة جدي في السير واطلبي مراحا
احسن بان تقيلي فيه من مكان انت فيه ورفع في نسخ الكشاف
ما اجدر ومحل الاستشهاد ان تقيلي فيه فحذف فيه ابتدا وهو
المروي عن سيبويه ومنهم من يقول فيقول حذف الجار اولا
فصار الضمير مفعولا علي الاتساع ثم حذف الضمير وهو المروي
عن المبرد فمعني قوله مرة تفعل ذلك الحذف تدريجا تكذا كان
الاصل لا تجزي فيه فحذف الجار والمجرور دفعة او حذف الاول
اولا واتسع ثم حذف الثاني كما حذف في قوله او مال اصابوا واوله
فما ادري اغيرهم تناء ۵ وطول العهد ام مال اصابوا
اي اصابوه قوله ومعني التنكير يعني في الكلمات الثلاث
وذلك لانها نكرات وقعت في سياق النفي فافادت العموم وقوله
وهو الاقناط الكلي انقطاع المطامع اعتزال فان مراده منهم هذه
الاية ما ان في الشفاعة اجزا عن شي وهو خلاف مقتضي الاية
وكذلك قوله من رواية ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال من تعلم صرف الكلام ليسبي
قلوب الرجال او الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا
قال صاحب الجامع صرف الكلام ما يتكلفه الانسان من الزيادة
فيه من ورا الحاجة والاستما انتقاله من الشي كانه يسبي بكلامه
قلوب السامعين وتفسير المصنف الصرف بالتوبة لانها تصرف
الناس من الحال الذميمة الي الحال الحميدة والعدل بالفديه
لما ذكره وهو في تفسيره الصرف بالتوبة مناقض لمذهبه لان التوبه

اذا وجدت من العبد وجب علي الله قبولها عندهم لانه لطف
ورعاية الاصلح وهما واجبان علي الله عندهم وقد فسر بعضهم العدل
بالصرف والصرف بالنفل قال الراغب تفسيرهم العدل والصرف
بالفريضة والنافلة من حيث ان العدل هو المساواة وتعاطيه
واجب والصرف الزيادة الحاصلة من التصرف وتعاطيه تبرع وهما
كالعدل والاحسان وقوله وقيل كانت اليهود تزعم معطوف
علي قوله وكذلك قوله ولا يقبل منها شفاعة وهو بيان سبب
النزول وعلي هذا التقدير لا يكون اقناطا كليا وقوله
ثم انما هو علي مذهبه الفاسد وتقريره استدلالهم ان ما احل
به من حق الغير فاما ان يقتضي نفسه او ببدله او بدفع او
بدفع صاحبه بالقوة والغلبة ۲ اخر من جهة غير
صاحبه وقد نفي الاول بقوله لا تجزي نفس عن نفس شيا والثاني
بقوله ولا يوخذ منها عدل والثالث بقوله ولا تقبل منها شفاعة
والرابع بقوله ولا هم ينصرون فلم يبق الا العفو من جانب من له
الحق والحكمة لا تقتضيه فوعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع والجواب
المشتهر لاصحابنا اهل السنة ان في يوم القيامة مواطن واحوالا
فيجوز ان يكون النفي عنها في موطن دون موطن وحال دون حال
كالسوال فان الله قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون واقبل بعضهم علي بعض يتساءلون وان سلم عموما
في الازمان والاعيان فهي مخصوصة بالايات والاحاديث
المشهورة الدالة علي ثبوت شفاعة محمد صلي الله عليه وسلم اللهم
ارزقنا شفاعته واحشرنا في زمرة اهل السنة والجماعة بفضل
وجودك يا ارحم الراحمين واقول يمكن ان يقال
العام مخصوص وكل ما هو كذلك ليس بقطعي وما هو كذلك
لا يستدل به في القطعيات اما ان الاية عام مخصوص فلانهم

خصصوا شيا بما اخذ من الحقوق وقوله ولا تقبل منها
شفاعة وغيره معطوف عليه والمعطوف على المخصوص مخصوص
فان منعوه كان باقيا على عمومه ويستلزم ان لا يقبل الشفاعة
للمومنين في زيادة الفضل وهو خلاف مذهبهم وقوله
ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى اشارة الى ان الاول ارجح ذكره بعضهم
لانه يوافق قوله ولا هم ينصرون فان الضمير للنفوس الغير
المجزي عنها البتة والنظم ايضا يساعده لان نفي الاسلوب
في قوله ولا هم ينصرون للدلالة على ان التقابل بين الاول
والرابع والمتوسطان من تتمة الاول لانه لما نفي ان تقضي عن العاصي
احد حقا ثم بانه لا سبيل له الى القضا بعدا واسقاط شفاعة
ثم قيل ولا هم ينصرون تتميا للنقض القهري ايضا وقوله ما دلت
عليه النفس المنكرة يعني انها لما وقعت في سياق النفي عمت فدلت
على ان هناك نفوسا كثيرة كل منها لا تجزي غيرها شيا ومقتضى
الظاهر ان يقال هي لا تنصر وذكر باعتبار ان تلك النفوس عبادا
واناسي قال في قوله تعالى واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم
سوء العذاب اصل ال اهل ولذلك يصغر باهيل وهو قول البصريين
ورد على استدلاله بالتصغير بان اهيلا تصغير اهل لا ال فلا
دلالة على فرعية الال واجيب بوجهين الاول ان الاصل
تصغيره اهيل ورد بان الابدال لا يجعل المونث مذكرا فالال
مثل الاهل ان كان مبدلا منه والثاني ان المسموع اهيل ولم يسمع
اويل ومنع ذلك فان الكسايي قال سمعت اعرابيا فصيحا قال
اويل سلمناه ولكن جاز ان يكون اختصاصه باولي الاخطار منع
عن التصغير واجيب بان ما نقله الكسايي قليل لا يعول عليه
والتصغير قد يكون للتعظيم وذلك لا ينافيه لا يقال الاصل في التصغير
التحقير من حيث صار في كل واحد واحد من الصور والثاني ممنوع

والاصل

والاصل لا يصير وقيل الال اخص من الاهل فيقال اهل الكوفة واهل
المدينة واهل العلم ولا يستعمل الال في ذلك ويمكن ان يقال انه بعد
الابدال قد خص باولي الاخطار والثاني فلم يستعمل في غير ذلك والا سكاف
الخراز وكل صانع وقال الجوهري الثاني غير معروف والعمالقة قبيلة
الجبابرة وهم اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح عليه السلام
سكان الشام منهم سموا بالجبابرة وملوك مصر منهم سموا بالفراعنة
فليس المراد الاستغراق بل الذين كانوا بمصر وقوله وفي ملح
بعضهم قيل اراد نفسه بصفة تختونا والضمير المنصوب في جاه
لمحل الختن لانه يحنوا ويفتري به والكلوم مبالغة من الكلم وهو
الجرح والعرام الشر وقوله

اذا ما الملك سام الناس خسفا • ابينا ان نقر الخسف فينا

قال ابن الانباري الملك والملك لغتان وقيل هو تخفيف
الملك يقول اذا حمل الملك الناس على الظلم ابينا ان نحمل ذلك
ونقره فينا وقوله كانه بمعنى يبغونكم قال الراغب
السوم الذهاب في ابتغا الشي فهو لفظ وضع لمعنى مركب
من الذهاب والابتغا ما جرى مجرى الذهاب في قولهم سامت
الابل فهي سايمة ومجرى البغا في قولهم سمته كذا وقال
بعضهم كانه بمعنى يبغونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد
الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل اخر متعد الى مفعولين
وهو التكليف اي يطلبونكم تكليف اياكم سوا العذاب
وكذلك الارادة لا تتعدى الا الى مفعول واحد فيضمن معنى
الحمل اي يريدونكم حاملين اياكم على سوا العذاب وفيه نظر لان
بغى يتعدى الى مفعولين قال في الصحاح بغيتك الشي طلبته
لك ومنه قوله • لسعيه خيرا وليس بفاعل • ومعنى
قوله يرونكم عليه يلزمونكم • وقوله كانه قبحه اي كان اشد

العذاب فتح العذاب بالنسبة الي سايره قال الزجاج العذاب
كله سوا وانما ذكره لانه ابلغ ما يعامل به من يجي وقوله
كقوله يضاهون معني كما انه ترك العاطف في قوله يضاهون
قول الذين كفروا بعد قوله ذلك قولهم بافواههم ترك
في يذبحون ابناكم بعد قوله يسومونكم بيانا له وذكر المصنف
في براه ان معناه يضاهي قولهم قول اسلافهم يعني انه
كفر قديم غير مستحدث او يضاهي قول المشركين الملايكة
بنات الله وعلي الاول هو مبين لكونه قولا ومذهبا لا اثر له
في القلب وعلي الثاني كذلك لان قول المشركين اشد فسادا
لانهم اسوا واخس الصنفين وهو السان وفي بعض الشروح
في بيان كونه بيانا ان الله تعالي لما حكم عليهم بان هذا القول
قول باطل لا معني له بينه بقوله يضاهي قولهم قول المشركين
الملايكة بنات الله تعالي وهم من عسي ان يتوهم ان هولا اهل
الكتاب لعل قولهم عن تصر او دليل عقلي فقال بل قولهم مثل
قول المشركين في البطلان وعدم الحجة وقوله والبلا المحنة
قال بعضهم بالبلا في الاصل الاختبار والايتمان ثم ان الله
تعالي يختبر عباده تارة بالمنافع فيشكروا فيكون ذلك البلا
نعمة واخري بالمضار ليصبروا فيكون محنة قال الله تعالي
وبلوناهم بالحسنات والسيات وقال ونبلوكم بالشر والخير
فتنة والايه تحتمل الوجهين كما ذكره المصنف قال
في قوله تعالي واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم فرقنا فصلنا وهو
علي ما ذكره واضح وقوله فيه اوجه يعني ثلاثة الاول
الالة والثاني السببيه والثالث ان تكون للمصاحبة كما في قوله
تدوس بنا الجماجم والتريبا ، وهو لابي الطيب واوله
كان خيولنا كانت قديما ، تسقي في قحوفهم الحليبا

فرت

فرت غير نافرة عليهم تدوس البيت من عادة العرب ان تسقي كرام
خيلهم اللبن يصف اقدام الخيل علي وطي روس القتلي وترايبهم من غير
جفل كانها كانت الفت تسقي اللبن في قحوفهم وفيه اشارة الي كون
الظفر لهم في الحرب وان خيلهم كلهم كرام والاستشهاد في قولهم
تدوس بنا اي ملتبسة بنا وعلي هذا الوجه الظرف مستقر دون
الباقيين والسببيه اوفي الوجوه لان سوق الكلام لتعداد
النعم وفي السببيه دلالة علي تعظيمهم وهو ايضا من النعم وقوله
ان تلقاك اي اشرتها والبا قرينة المجاز قال في النهاية
العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه علي غير
الكلام فتقول قال بيده اي اخذ وقال برجله اي مشي وقال
بثوبه اي رفعه وقال بالما علي يده اي قلب منها كوي ولمه
الكاف وضمها وقوله وانتم تنظرون الي ذلك اي الاغراق واطباق
البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة قوله ونشاهده
اشارة الي ان النظر بمعني الابصار وقوله ولا تشكون فيه اشارة
الي انه نظر بصره وهذا لان الصلة لما حذفت كان يحتمل ان تكون
الي وفي تفسير النظر علي الوجهين وقوله وقيل يعني قال الله اربعين
ليلة دون يوما حذف الفاعل للتعظيم لان الشهور غررها بالليالي
يعني انها تبدا بالليالي برويه الهلال وقوله لان الله تعالي
وعده الوحي ووعد النبي للميقات الي الطور وذكر المصنف في سورة
الاعراف اقوالا ان المناجاه كانت في العشر الاخير او بعد انقضا
الاربعين او في كلها او في اول الاربعين والمقصود ان في ظاهر الايه
اشكالا كيف ما فسر وقد ذكره صاحب التقريب واجاب
عنه اما تقرير الاشكال فهو ان اربعين اما ان ينتصب علي الظرفيه
او علي انه مفعول به لظهور بعد غيرهما من المنصوبات والاول
ممتنع لان المواعده لم تكن في اربعين وكذا الثاني لان المواعده انما

تتعلق بالاحداث والمعاني لا بنفس الحيث والازمنة ولا جازات
بتقدير مضاف لانه لو قدر اما بتقدير المذكورات اي الوحي والمجي وهو
ممتنع لان يقدر مضافين الي شي واحد حدما من اللفظ غير معهود
في العربية بخلاف ما لو كانا ملفوظين نحو بين ذراعي وجبهة
الاسد وان يقدر امر واحد منهما او غيره والاول ايضا ممتنع
لان احدهما غير مواعد من الطرفين بل كليهما والثاني غير
جايز لان غير المقيد بن ذلك الامران علي ان المواعدة تقتضي
شيين هذا حاصل ما ذكره في وجه الاشكال وقال في وجه
صحته انه تقدير مضاف وهو امر واحد يضاف الي معنيين
ذكرهما اهل التفسير لان غرضهم بيان المعني وان الموعود من كل
طرف ما ذا لا بيان الاعراب وذلك مثل الملاقاة مثلا لكن اللقا الموعود
من الله لاجل الوحي ومن موسي لاجل استماعه قال ويجوز ان يضاف
واعدنا الي ثقلين لجاز اضمار المعنيين المنقولين من اهل التفسير
كانه قيل وعدنا نحن وحي اربعين ووعد موسي مجي اربعين فواعد
وان كان واحدا لفظا لكنه متعدد معني ونظيره بايع الزيد ان عمرا
فانه يول المعني الي باع زيد من عمرو وباع صاحبه منه لان المفاعلة
صدرت منهما دفعة فلا بد من التفكيك واعترض عليه بعضهم بان
الملاقاة ايضا معني لا يصح الا بين اثنين وليس اللقا لمعني واحد
من الطرفين ثم ان اللقا للوحي او الاستماع يرد عليه ان الموعود
ان كان اللقا فهو غير المعنيين المنقولين عنهم وان كان الوحي والاستماع
فقد اوقع واعدنا علي غير الموعود ويمكن ان يجاب
عنه بان قوله وليس اللقا بمعني واحد من الطرفين هو عين
مطلوب صاحب التقريب لانه اختار ان يقدر امر لا يكون احد
المنقولين لكن امرا واحدا يضاف الي المعنيين وقوله ثم ان
اللقا للوحي او للاستماع الي اخره قلنا نختار ان يكون اللقا هو الموعود

انصح

وقوله

وقوله فهو غير المعنيين المنقولين قلنا نختار انه يكون اللقا مسلم
وهو عين المطلوب لما ذكرنا انه يضاف اليهما هذا ولا يرد علي صاحب
التقريب ان اربعين ظرف للملاقاة او مفعول فيعود الاشكال
علي التفاسير المذكورة من انها تكون في العشر الاخير او بعد انقضا
الاربعين او في كلها او في اول الاربعين لتعيينه ظرفا وتكون الملاقاة
في الكل وذكر بعضهم ان الاولي ان لا يقدر مفعول لان المقصود بيان
من وعد لا بيان ما وعد وينصب اربعين علي اجرايه مجري المفعول
به توسعا للميقات بجعل ميقات الوعد موعودا وفيه نظر
لان الاتساع انما يكون في جعل الظرف كالمفعول به وقد تقدم
ان اربعين لا يصلح ظرفا ثم حقق ما حاصله ان المواعدة المقتضيه
للتعدد يجوز ان تكون بين الفعل ومقابله باقامتها مقامه نحو
قولك بايعت زيدا والمتحقق من زيد مقابل البيع وهو القبول
فتكون المواعدة في الاية للوحي ومقابله وهو الاستماع والمصنف
جعل المجي لاستلزام الاستماع مجازا او كناية عنه وحينئذ لا يحتاج
الي تقدير مضاف وفيه نظر لان تقديرا انما هو لتصحيح
اعراب اربعين فان لم يقدر المضاف عاد الاشكال لان الاربعين
لا يصح ظرفا لانه متعدد فيلزم وقوع العامل في كل فرد من افراده
ولم يكن كذلك وكذلك مفعولا لانه يحتاج الي مفعولين والاول
هو موسي والثاني الوحي ولعل الظاهر ما ذهب اليه صاحب التقريب
علي ما ذكرناه وقوله من بعد ارتكابكم الامر العظيم استعمل
العظم من اسم الاشارة وقوله ارادة ان يشكروا النعمة فسر الرجا
بالارادة لان الرجا ارادة شي غير معلوم الحصول في المستقبل وهو
علي علام الغيوب مستحيل فجعل مجازا عن مطلق الارادة وهو مبني
علي مذهبهم ان مراد الله قد يتخلف عن الارادة واما علي مذهبنا
فانه تمثيل وقد مر تحقيقه والمعني ههنا عن عاملنا معاملة من

ينعم علي احد نعما متواليه وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر المنعم والمنعم
لا يقطع انعامه رجا ان يرجع عما هو عليه ثم استعمل هنا ما كان
يستعمل هناك تعجبا عليهم في التمادي في الغفلة والتناهي في كفران
النعمة قال في قوله تعالى واذا اتينا موسى الكتاب والفرقان
لعلكم تهتدون الكتاب والفرقان بمعنى الجامع بين كونه
كتابا منزلا وفرقانا يريد ان الكتاب والفرقان اريد بهما امر واحد
وهو التوراة وهو لا يصح الا بعد جعلهما حقيقيين الكتاب
بمعنى المكتوب المنزل والفرقان بمعنى الفارق بين الحق والباطل
فانهما اذا جعلا كذلك احتاجا الى موصوف مقدر ويصير المعنى
واذا اتينا موسى التوراة كتابا منزلا وفرقانا اي مكتوبا منزلا وفارقا
يفرق بين الحق والباطل ويظهر معنى كونه جامعا بينهما ويصير
كقوله رايت الليث والغيث اذا اريد الرجل الجامع بين الجود
والجراة في الجمع بين الصفتين فقط لان هذه استعارة والاية
ليست كذلك وجعله بعض الشارحين من باب الكناية التي
يطلب بها نفس الموصوف نحو قولك حي مستوي القامة عريض
الاظفار اذا اردت الانسان فيقال التوراة هو الكتاب المنزل
على موسى عليه السلام الفارق بين الحق والباطل فاذا ذكر الكتاب
الفرقان واريد التوراة كان ذكرا للازم وارادة الملزوم والواو
هي الداخلة بين الصفات للاعلام باستقلال كل منهما كما في
قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضيا وذكرا
للمتقين فانه نظير ما نحن فيه من حيث المعنى وهو كون الكتاب
جامعا بين هذه الصفات ومن حيث دخول الواو بينها وللقايل
ان يقول اذا جعل من باب الكناية على ما ذكره الشارح كان كالتعريف
وتكون الصفات بمنزلة الخاصة المركبة نحو قولك الخفاش طاير
ولود وحينئذ لا يستقل كل صفة في الافادة فلا يصح دخول

العاطف وقوله او التوراة والبرهان عطف على قوله الجامع
بين كونه كتابا ومعناه يجوز ان يكون مراده بالكتاب التوراة
وبالفرقان البرهان الفارق بين الكفر والايمان يعني الايات
من العصا واليد البيضا وغيرهما ويجوز ان يراد بالفرقان الشرع
الفارق بين الحلال والحرام ويكون من باب قوله وملايكته
وجبريل او من باب التجريد لان التوراة مشتملة على الشرع الفارق
بين الحلال والحرام جرد منها هذه الصفة لكمالها فيها ثم عطف
عليها وهي هي وقوله وهو النجع نجع الشاة بلغ مذبحها التفنا
وقوله اصبروا يامن الله الفا داخلة في جزا شرط مقدر اي
اصبروا فمن لم يصبر لعنه الله فوضع من مدطرقه الى اخره موضع
الضمير اشعارا بالعلية البغية منصوب بفعل مضمر اي ارحم او سلم
وقوله الاولى للتسبب لا غير قال بعضهم انما قال لا غير لان الثالثة
ايضا للتسبب فان ما قبلها سبب لما بعدها لكنها تتعلق بمحذوف
بخلاف الاولى فانها للسببيه من غير تعلق بمحذوف بخلاف الاولى
قال ومنهم من يجعل ان معنى لا غير انها ليست للعطف ثم قال
ما الدليل على انها ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا
على قوله انكم ظلمتم انفسكم فان كلا منهما مقول قول موسى عليه
السلام وقوله المنسوب الى التخيل هو الفاضل
الطيبي ولعل الظاهر العكس لان وجود الجامع وحده لا يكفي
للعطف بل لا بد من فايدة العطف وهو القصد الى التشريك
بين المعطوف والمعطوف في الحكم الذي دل عليه اعراب المعطوف
عليه فان كانت الفا للعطف كان القصد منه الى تشريك قوله
توبوا مع قوله انكم ظلمتم انفسكم في كونهما من قول موسى عليه
السلام وليس المقصود قطعا والمنازع مكابر ومع ذلك لم يبق
لان يقال بالجمع بينه وبين السببيه لانها في الاول حقيقة وفي

الثاني مجاز لعلاقة التعقيب بين السبب والمسبب والجمع بينهما
ليس مذهب المصنف وقوله والثانية للتعقيب تحتمل ما
ذكرنا من الوجهين احدهما ان يكون قتل انفسهم نفس التوبه
وتحتاج الى تقدير فاعزموا على التوبه فاقتلوا انفسكم لئلا
يلزم عطف الشي على نفسه واليه اشار بقوله من قبل ان الله
جعل توبتهم قتل انفسهم والثاني ان يكون قتل انفسهم تتمة
للتوبة فيكون المراد بالتوبة ما هو المتعارف فيصح العطف بلا
تقدير وقوله والثالثة متعلقة بمحذوف له ايضا وجهان احدهما
ان يكون المحذوف شرطا تكون الفا جزائيه وهو معنى قوله
فان فعلتم فقد تاب عليكم والثاني ان يكون المحذوف سببا للمذكور
اي ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم باريكم الفا فصيحة وقد
ذكرنا في الملخص شرح التلخيص الفارق بين السببية والفصيحة
وقوله على طريقة الالتفات يعني بامن التكلم الى الغيبة وذلك
لانه اذا كان خطابا من الله لبني اسرايل لا بد ان يتكلم من نفسه
فكانه قال لهم قال لكم موسى توبوا الى باريكم ففعلتم فتبنا عليكم
وسميت فا فصيحة لانها تفصح عن محذوف واعلم ان الالتفات
لا بد له من نكتة وقد اشار اليه المصنف بقوله فتاب عليكم باريكم
باظهار الباري في هذا الوجه دون الاول وذلك لان في ذكره مزيد
اعتنا بلفظ الباري الدال على المعنى الذي تضمنه جوابه عن السوال
الاتي كانه يشير به الى ان الضمير في فتاب يعود الى الباري
المذكور فيكون لفظ الباري مقصودا بخلاف ما اذا قيل فتبنا
لانه لا دلالة عليه والمقام مقام المبالغة في التوبيخ والتقريع
لا التعظيم ومن ثمة كرر لفظ الباري ولا كذلك في الشرط لانه
يقتضي العود الى الباري فانه من تتمة كلام موسى عليه السلام وحقه
لم يصرح الباري في التقدير الى هذا يشير في بعض الشروح

وقوله الباري هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت **قال**
الراغب اصل البرء خلوص الشي عن غيره اما على سبيل التقصي
منه او على سبيل الانشا عنه فعلى التقصي قولهم بري فلان من مرضه
والبايع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه واستبرا
الجارية وعلى سبيل الانشا عنه ~~فعلى التقصي قولهم بري فلان~~
~~من مرضه والبايع~~ قولهم برا الله الخلق وقوله صلى الله عليه وسلم
والذي خلق الخلق وبرا النسمة قال بعض الشارحين **فان قلت**
ما معنى قوله ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة بعد
قوله بريا من التفاوت **قلت** معنى التفاوت عدم التناسب
وكان بعضه يفوت بعضا ولا ملايمة ومعنى التميز التفرق
فاليد متميزه عن الرجل لكنها ملايمة لها من حيث الصغر والكبر
والغلظ والرقه كقوله تعالى اعطى كل شي خلقه اي صورته
وشكله الذي يناسب المصلحة المنوطة به وقوله والتنافر
عطف على التفاوت على سبيل البيان لما فسر ان معنى التفاوت
عدم التناسب فعدم التناسب هو التنافر وقيل على ترك
عبادة العالم فيه تنافر وقوله حتى عرضوا انفسهم تمامه
لقوله من ترك عبادة العالم وقوله وغمطوها من غمط النعمة
احتقرها ولم يشكرها قال بعض الشارحين واعلم ان هذه
التوبة وهي قوله فاقتلوا انفسكم مناسبة لذكر الباري دون سائر
الصفات في هذا المقام لان معناه كما قال ابريا من التفاوت
وهو نعمة جسيمة وكان من حق الشكر ان يخصوا من له هذه
الصفة بالعبادة دون غيره فلما عكسوا هذه القضية وكفروا
هذه النعمة بان عبدوا ما هو على ضده اي لا تمييز له اصلا استرد
منهم تلك النعمة بان امروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق
قال في قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نومن لك حتى نرى

الله جهرة قبل القايلون السبعون الذين صعقوا اختلف
المفسرون في وقت هذه الواقعة في زمن اخبارهم فقال
كان حين خروجهم من البحر وطلب الميعاد واكثر المفسرين ان ذلك
بعد عبادة العجل اختارهم ليستغفروا لبني اسرايل قيل وهو
الاصح ثم اختلف هولا فقيل كانت قبل ان كانت عبدة العجل بقتل
انفسهم فقال محمد ابن اسحاق لما رجع موسي عليه السلام من الطور
وراي ما عليه قومه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري
ما قال وحرق العجل والقاه في البحر قال طايفة ممن لم يعبد
العجل نحن لم نكفر ولكن اسمعنا كلام ربك فاوحي الله اليه ان اختر
منهم سبعين فاختار فامرهم ان يجتنبوا النسا ثلاثا ويغسلوا
في اليوم الثالث واستخلف هرون علي قومه فلما خرجوا قالوا
لموسي عليه السلام سل ربك حتي يسمعنا كلامه فساله فاجابه
اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشي الجبل
كله ودنا موسي حتي دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان
موسي مع كلمة ربه اوقع علي جبهته نور ساطع لا يستطيع احد
من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالي مع موسي فلما
تم انكشف الغمام الذي دخل فيه قال السدي سمعوا كلام الله
يامر وينهي فلم يطيعوا اسماعه واختلطت اذهانهم وزعموا
ان يكون موسي سامعا ويعبر لهم فيفعل فلما فرغوا وخرجوا بدلت
منهم طايفة ما سمعت من كلام الله فذلك قوله تعالي وقد كان
فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
وهم يعلمون فاضطرب ايمانهم وامتحنهم الله بذلك فقال
القوم بعد ذلك ان نؤمن لك حتي نري الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسي رافعا يديه الي السما يدعوا
ويقول الهي اخترت من بني اسرايل سبعين رجلا ليكونوا

شهودي

شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي واحد منهم فما الذي
يقولون لي فلم يزل موسي مستقبلا بالدعا حتي رد الله اليهم
ارواحهم وطلب توبة بني اسرايل من عبادة العجل فقال لا الا
ان يقتلوا انفسهم وقيل ان هذه الواقعة كانت بعد القتال
قال السدي لما تاب بنو اسرايل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم
امر الله تعالي ان ياتيه موسي في ناس من بني اسرايل يعتذرون
اليه من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالي فاختار
موسي سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتي
نري الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا وقام موسي يبكي
ويقول ماذا اقول لبني اسرايل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت
من بينهم هولا فاذا رجعت اليهم لبني اسرايل ولا يكون معي
منهم احد فماذا اقول لهم فاوحي الله تعالي الي موسي ان هولا ممن
اتخذوا العجل الها فقال موسي ان هي الا فتنتك الي قوله الي ترله
انا هدنا اليك ثم انه تعالي احياهم فقاموا ونظر كل واحد
منهم الي الاخر كيف احياه الله تعالي وقال يا موسي انك لا تسال
الله شيا الا اعطاك وليس في الاية ما يدل علي ترجيح احد القولين
وفي القايلين ايضا اختلاف فمنهم من قال انهم السبعون
المختارون وهو قول ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما
ومنهم من قال انهم جميع بني اسرايل الا في عصمة الله وهو قول
ابن زيد قال وذلك انه لما اتاهم بكتاب قالوا والله لا ناخذ
بقولك حتي نري الله جهرة ومنهم من قال انه عشرة الاف منهم
وقوله كان الذي يري بالعين جاهر بالروية والذي يري بالقلب
كانت بها قالوا يعني ان استعمال جهره ههنا علي سبيل الا
ستعارة لانها حقيقة في اظهار القول وقد شبه الروية الظاهرة
الكاملة بالقول الظاهر فاستعير لها اسم الجهر وكذلك في المحاسنة

وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشي اما لحاسة البصر ومنه قوله
تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ومنه جهرة الجبيرا اذا ظهر
ماوها واما لحاسة السمع قال الله تعالى انه يعلم الجهر من القول
وهذا يشير الى انه مشترك بين ماظهر لحاسة البصر والسمع
قوله وفي هذا الكلام دليل قيل لانه سلط الصعقه عليهم
لانه لولا ذلك لما سلط عليهم الصعقه لكونهم معذورين اذا
لم يعلموا انه تعالى يمتنع الروية حيث ان موسى عرفهم بذلك وهم
وهم رادوه وقيل الدليل على ذلك هو قولهم لن نومن لك لان لن
في النفي بمنزلة ان في الاثبات في كونهما يقعان في صدر الجملة الانكا
ريه **قوله** وان من استجاز على الله الروية فقد جعله من جملة
الاجسام او الاعراض لان من استجاز على الله الروية جعله في جهة
وكل ما هو كذلك فهو متحيز وكل متحيز اما ان يكون في محل اولا فان
لم يكن في محل فهو اما غير منقسم او منقسم فان كان غير منقسم الى جهة
من الجهات اصلا فهو الجزء الذي لا يتجزى ويسمى الجوهر الفرد
وان كان منقسما في جهة واحدة فهو الخط وفي جهتين فهو السطح
وفي الجهات الجسم فالمتحيز الذي لم يكن في محل هو اما جوهر فرد
او خط او سطح او جسم والجوهر الفرد والخط السطح اجزا للجسم
فالمتحيز الذي لم يكن في محل من جملة الاجسام وان كان في محل فهو
من جملة الاعراض فتبين ان من استجاز على الله الروية فقد جعله
من جملة الاجسام او الاعراض **والجواب** نمنع ان روية
ما لا يجوز ان يكون في جهة محال فان الروية تحقق الشي على ما هو
عليه فان كان في جهة يريها وان كان لا في جهة يرى لا فيها ولا نسلم
ان من استجاز على الله الروية فقد جعله من جملة الاجسام لانه
مبني على كونه في جهة والحال ما ذكر قال بعض الشارحين اقصى
ما يقال بهما في ذلك انه مما لا يجوز ان يرى في الجملة وذلك لا ينبه

عموم



عموم الاحوال والاوقات وليس فيه ما يقوم تكفير القوم وتسميهم
بعبدة العجل ان كان بسبب طلب الروية لا يصح فان موسى عليه السلام
طلبها في المرة الاولى عند مجيه الى الطور ولم يكن معه القوم وان
كان الصعقة فهو كذلك وان كان بسبب قولهم لن نومن لك فهو حق
وانما سلط الله عليهم لانهم امتنعوا من الايمان بموسى عليه السلام
بعد اظهار المعجزات والايمان بالانبيا واجب بعد اثباتهم النبوة
باظهار المعجزة ولا يجوز لهم بعد ذلك اقتراح المعجزات لانه من باب
التعنت ولهذا عاقبهم الله **وقوله** ولكن غشيه يدليل قوله فلما
افاق فلما افاق قال بعض الشارحين هذا يوهم ان صعقته كانت
في هذه المدة وليس كذلك بل صعقته وافاقته كانت في المدة الاولى
ما سيجي في الاعراف وانما ذكره ههنا تنبيها على ان موسى لم يكن داخلا
في هذه الصعقة لانها موت وصعقة موسى لم يكن كذلك **وقوله**
نعمة البعث قال الزجاج بعثتكم بعد الموت فاعلمكم انه قدرته عليكم هذه
وان لا قاله بعد الموت اي الاعادة لا شي بعدها اي لا نعمة اظهر منها وهي
كالمضطرة الى عبادة الله تعالى او نعمة الله اي نعمة الايمان قبل من سواد تهم
موسى وقولهم لن نومن لك **وقوله** اذ انتم تشكرون والمعنى فاخذتكم
الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون الى طلب ما لا
يحول كذا في بعض الشروح وهذا على مذهب المعتزله واما على مذهب
الحق فلا تعودون الى شي بعد ظهور المعجزه **قال** في قوله
تعالى وظللنا عليكم الغمام وجعلنا الغمام تظلكم وفيه العامعني
والاولى جعلنا الغمام ظلة عليه والغمام هو السحاب وقال
مجاهد هو ابرد من السحاب وارق من احد وقوله وثيابهم لا تتسخ
قيل معناه لا دخان لتلك النار فتتسخ الثياب بدخانها ولا حرارة
لها بحيث تبلي الثياب بشدة حرارتها وقوله مثل الثلج قيل يمكن ان
يكون صفة مصدر محذوف اي نزل نزولا مثل نزول الثلج ويمكن

ان يكون حالا من المن اي نزل عليهم المن حال كونه مثل الثلج الابيض
وقوله فظلموا بان كفروا بريد ان الواو في وماظلمونا يستدعي معطوفا
عليه هو مترتب علي ماقبله كما في قوله وقالا الحمد لله بعد قوله
ولقد اتينا داود وسليمان علما وتقديره فعملا به وعلماه وعرفا
حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله والفاي في فظلموا لمجاز
لغير الترتيب علي اسلوب انعمت عليه فكفر اي لم يشكر فكفروا وانما
قال فظلمونا بان كفروا هذه النعم ولم يقل فظلمونا بان لم يمتثلوا
الامر لانهم امتثلوا الامر وهو كلوا لكن ما عملوا بمقتضاه من الشكر
كذا في بعض الشروح وفيه نظر لان هذا تعليق الكلام بالامر
وحده وذلك تخصيص في محل العموم فان ظلمهم كان بالكفران بجميع ما تقدم
من النعم ولقايل ان يقول قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون صحيح عن تقدير
فظلموا لانه اما ان يكون تقديره فظلمونا يناقض قوله وماظلمونا
واما ان تقديره فظلموا انفسهم فكرم التكرار ويمكن ان يقال المقدر
لم يتعلق بمحذوف وانما معناه فتعلوا الظلم وما عاد وبال
ظلمهم علينا وانما عاد علي انفسهم وارتحا اسم قرية بالشام وقيل
هو باب القبة التي كانوا يصلون اليها وبناك لها قبة الرهبان
وقوله وهم لم يدخلوا بيت المقدس في معرض التعليل لكون المراد
من الباب باب القبة وقوله مسيلتنا حطة اي الذي يسال منك
ان تحط عنا ذنوبنا او امرك حطة اي شانك مغفرة وقوله

صبر جميل ؛

اوله يشكو الي جملي طول السري ؛ صبر جميل فكلانا مبتلي

وقوله وقيل معناه امرنا حطة قال الامام هذا قول ابي مسلم الاصفهاني
ومعناه امرنا ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وهو ضعيف
من اوجه الاول ان الامر ان كان بمعني القول كان المعني وقولوا
امر الله ايانا ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وحينئذ لم يبق

لقوله

لقوله نغفر لكم خطاياكم متعلقا به وان كان بمعني الشان
فكذلك والثاني ان يكون المامور به قولهم امرنا حطة وليس كذلك
والثالث ان قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لا يوافقه علي من
يذكر واجاب الامام عن الاول بانهم لما حطوا في تلك
القرية حتي يدخلوا مسجدا مع التواضع كان القران متعلقا به
وفيه نظر لان الظاهر لمن الضمير في به للحط وقوله يغفر لكم جواب
الامر لا جزا الحط واجيب عن الثاني بالتزام ان يكون المامور
بذلك والامر لمجرد التعبد ومرده السوال الثالث ولا جواب له
وقوله يغفر لكم بالغيبة قراة نافع وبالخطاب قراة ابن عامر وقوله
اي من كان محسنا الي اخره اي اخرج المعطوف والمعطوف عليه وهما
نغفر وسنزيد مع متعلقهما مخرج الشرط والجزا اعلاما بان كل
واحد منهما جواب قولوا واذ كان الثاني غير مجزوم ولقايل ان يقول
المعطوف علي الجواب ان كان جوابا وجب الجزم وان لم يكن لم يصح قوله
اعلاما بان كلا منهما جواب قولوا ويمكن ان يقال جوابه معني وعدل
الي صورة الوعد ايهاما بان المحسن بصدد زيادة الثواب وان لم
يقل تلك الكلمة فكيف اذا فعله وانه تعالي يفعله لا محالة فان
الاستزادة اذا كانت من وعد الله كان اقطع مما اذا كانت مسببة
عن فعلهم واعلم ان في الاية وتفريقا اما الجمع ففي قوله قولوا حطة
فانه جمع المسيء والمحسن واما التفريق ففي قوله نغفر لكم وسنزيد
وقوله وليس الغرض انهم امروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فيه نظر
لجواز الابتلا بكلمة معينة تعبدا وحيث لم يدركوا الحكمة بدلوها
وعلي هذا ضعف ما قيل انما قال وقيل قالوا مكان حطة حنطة
اشعارا بان القول اقوي وقيل قالوا مكان بالسطية النبطية النبط
حبل يتزلون بالبطايح بين العراقين وقيل كان حق الظاهر بالقول
الذي قيل لهم قولا غير الذي قيل لهم ولكنه ضمن بدل معني وضع

وعدي بتعديته وقوله وفي تكرير الذين ظلموا يعني في وضع المظهر
موضع المضمر اشعار بان الاجر عليهم كان بسبب ظلمهم ولذلك قال
بظلمهم يعني بسببه وقوله بما كانوا يفسقون ما مصدرية ومعناه
الظلم بفسقهم فهو سبب الظلم والظلم سبب انزال الرجز واستعمال
كان ههنا مثله في قوله وكان الانسان كفورا الثاني ان المتعلق
به وصف قليل الانفكاك عن اسمه قال في قوله تعالى
واذ استسقى موسى لقومه عطشوا في التيه فدعا لهم موسى
بالسقيا السقيا بالضم اسم من قولك سقى الله عباده الغيث
واسقاهم قال بعض الشارحين ما معناه ان هذه الايات لم ترد
على الترتيب فان تظليل الغمام كان في التيه ودخول القرية بعده
والعطش ايضا فيه واعتذر بان المقصود تعداد النعم على بني
اسرائيل وتقريعهم عليها فانها وان كانت قصة واحدة لكنها نعم
متعددة ومن ثمة كرر فيها لفظة اذ اي اذكروا وقت كذا نعمة
كذا وسيجي هذا في قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وقوله
ادرسوه بالادرة روى البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذ كان بنوا اسرائيل
يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام
يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه
ادر قال فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه
قال فجمح موسى عليه السلام باثره يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى نظرت
بنوا اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من ادرة والادرة
بالضم نفخة بالخصية يقال رجل ادر وقوله فان فيه قدرة
اي اثر قدرة الله وقوله وقيل كان من رخام قال بعضهم لقايل ان
يقول هذا القول لانه من الاقوال في الحجر المعلوم المعين فالترتيب
يقتضي تقديمها على احتمال جنسية اللام والجواب
اذ ما تقدم

ان ما تقدم هو اختلاف في ذات الحجر وهذا اختلاف في صفة الحجر
وقوله وقيل كان من اس الجنة قيل في هذه الرواية اشكال لان
المذكور في عامة التفاسير ان عصاه كان من اس الجنة بالمد طولها
عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان يتقدان في الظلمة واسمها
عليق حملها ادم عليه السلام من الجنة فتوارثها الانبيا عليهم السلام
حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى عليه السلام والمصنف قال
من آس الجنة في صفة الحجر والأُس اصل البنا هكذا في النسخ المنقوله
عن المصنف وفي بعض النسخ من اس الجنة ليكون المراد به العصا
ولكن قول المصنف فكان يحمل على حمار يدفع ان يكون المراد به العصا
اسا كان او أُسًّا والظاهر ان كلامه في الحجر والأُس هو المراد
وكون المذكور في عامة التفاسير العصا وصفتها لا ينافي ان يكون
الحجر ايضا على طول العصا محمولا على الحمار ولعله اطلع على ذلك في
بعض الروايات فنقله وقوله كما ذكرنا في قوله فتاب عليه يعني
انه على الوجهين مثل ذلك وقوله دالة على هذه الفصيحة قيل هذا
اشارة الى التقدير الثاني لانه للتعقيب وهو ان يكون المقدر شرطا وفي
كلام صاحب المفتاح ان الفا الفصيحة هي التي لا تقع في جزا الشرط
ولهذا عرفت انها الفا التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب
لما بعد الفا فاذن الواجب حمله على الوجه الاول قال بعض
الشارحين ويعضده هذا قوله لا تقع الا في كلام بليغ وفا الجزا
تقع كثيرا في الكلام العامي وقال بعضهم الوجه انه اشارة الى
تعلقها بمحذوف فالفا الفصيحة على راي المصنف هي التي دلت
على محذوف هو سبب لما بعدها سوا كان شرطا او معطوفا
عليه كذا سمعناه وقوله الا في كلام بليغ بالحصر لان فيه فايدتين
لا يهتدي اليهما غير البلغا احداهما الدلالة بالحذف على ان المامور
امتثل الامر على الفور والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب

الانفجار ودل على ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف
الضرب وصرح باثره وهو الانفجار ولعل الفطن يتفطن منهما ان التي
لم تكن للجزا اولى بالتسمية بالفصيحة وان التقدير الاول في الاية
ارجح لقلة التقدير ولان دخول الفا الجزائية على الماضي المنصرف
من غير قد غير جائز واضمارها ضعيف وقوله مما رزقكم الله الى اخره
يريد ان الرزق مطلوب على جميع ما يعطي العبد يقال رزق المال
والولد والعلم وغير ذلك بحسب المقام وخص ههنا بالماكول الذي
هو المن والسلوي بقرينة وانزلنا عليكم المن والسلوي وبالما من
المشروب بقوله قد علم كل اناس مشربهم وقيل المراد من رزق الله
الما الذي ينبت منه الزروع والثمار فهذا رزق يوكل منه ويشرب
وعلى هذا كان مقتضى الظاهر كلوا واشربوا منه اي من المشرب
لكن لما كان الما مما لا يوكل كان استعماله في الماكول مجازا وفي المشروب
حقيقة ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ذكر الرزق الذي هو اعم لتناولهما
بعمومه دفعا لذلك وكان من وضع الظاهر موضع المضمر من غير لفظه
السابق لكن ما يدل عليه اللفظ وضعف هذا القول بوجهين احدهما
انهم ما كانوا ياكلون في التيه من زروع الما وثمره فلا يكون ذكر ما يدل
عليهما ملايما للمقام والثاني انه لو كان كذلك لما طلبوا ذلك بقولهم
يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها ولا يلايم قولهم لن نصبر على
طعام واحد الا ان يحمل من رزق الله على المن والسلوي وفيه نظر
لانه ليس المراد انهم كانوا ياكلون من ذلك وانما المراد ان المراد برزق
الله الما لان سوق الكلام في هذه الاية لبيان الما وكونه نعمه
عند العطش لقوله تعالى واذ استسقى موسى على ما فسره بقوله
عطشوا في التيه فدعا لهم موسى بالسقيا واما نعمة الاكل فقد ذكرها
قبلها وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوي كلوا وقد تقدم
ان التقدير وقلنا لهم كلوا فكان مقتضى الحال على هذا التقدير وقلنا

لهم

لهم كلوا فكان مقتضى الحال على هذا التقدير وقلنا لهم اشربوا من
الما وانما عدل الى الرزق باعتبار انه مسبب الرزق تعظيما لشانه كما في
قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم بعد قوله وانزلنا عليكم المن والسلوي
لم يقل منهما لذلك وعلى هذا ليس كقوله كلوا مدخل في التعقيب
وانما ذكر والله اعلم اشارة الى الامتنان بالما وشربه على وجه
الصحة لا يتم الا بعد الاكل وعلى هذا كان الوجه الثاني اقوى وقوله
والعثى اشد الفساد فسره بالتمادي في الفساد دفعا للتدافع
فانه لو كان معناه لا تفسدوا كان تقديره لا تفسدوا حال
كونكم مفسدين وفيه نهي عن الفساد حال كونكم مفسدين فكان
مفسدين حالا منتقله بقي الكلام في انه حينئذ يوهم ان المنهي
هو التمادي فيه لا تفسدوا لكن النهي وارد بحسب المقام فانهم لما
كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كما في قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة وتعليله بقوله
لانهم كانوا متمادين فيه دليل على ذلك فالفا في قوله فقيل لهم جزا
شرط تقديره فلما كانوا على اشد الفساد قيل لهم لا تتمادوا وجعل
مفسدين حالا موكدة قيل فاسد فتامل قال في قوله
تعالى واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد كانوا فلاحة فنزعوا
الى عسكرهم اشتاقوا الى اصلهم فكرهوا الطعام الذي كانوا ياكلونه
قوله ويجوز ان يراد انهما ضرب واحد قال بعض الشارحين
هذا احص من الاول لانه بالنسبة نسبة النوع الى الجنس لان المراد
من الطعام على الاول ما يوكل ولا يختلف وعلى الثاني النوع من الطعام
وهو كونه من طعام اهل التنعم فالاول يعم الغني والفقير والثاني
يختص بالاغنيا وقوله ضربا من ضربي الكلب بالصبغة ضراوة
تعود وفيه ادماج انه عادة قبيحة وقوله والفوم الحنطة
قال الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم هو الحنطة

وسنابر الحبوب التي تختبز بالخبزها اسم الفوم وقال بعضهم يجوز ان يكون الفوم الثوم وهذا لا يعرف وقوله وهو للعدس والبصل اوفق اي الثوم للعدس والبصل اوفق من الفوم لاقتران ذكره بهما والعدسية يطبخ بالثوم والبصل وقال ثعلب العرب تعاقب بين الفا والثا تقول لصمغ العرفط مغافير ومغاثير وللقبر جدث وجدف قال حسان

وانتم اناس لئام الاصول • طعامكم الفوم والحوقل

اي الثوم والبصل وقوله القرقبي قال في الصحاح القرقبي والعرقبي ضرب ثياب مصر ونقل الازهري عن الفرا انه رجل من اهل الفزان منسوب الي موضع وقوله فهم فيها مبتدا وخبر والكاف في كما صفة مصدر محذوف وما مصدرية اي فهم المستقرون فيها استقرارا من ضرب القبة فيها وقوله او الصقت معطوف علي جعلت اي الاستعارة اما ان تكون في الذلة او في ضربت وهي في الاولى مكني عنها لان الذلة شبهت بالقبة بالقبة المضروبة علي شي المحيط به ثم حذف المشبه به ما يخص المشبه به وهو الضرب قرينة للاستعارة وهي تخييلية علي ما هو المعروف في الباب وعلي الثاني تصريحية تبعية وهو ان يستعار الضرب للالصاق ثم يسري الي الفعل والقرينة الذلة ولبس الاية من باب الكناية في الاثبات وذهب بعضهم الي انه كما في قوله زياد الاعجم

ان السماحة والمروة والندي • في قبة ضربت علي ابن الحشرج

وليس كذلك ولو كانت التلاوة وجعلت الذلة في قبة ضربت علي اليهود كانت منه فتامل وقوله ومدقعة يقال فقير مدقع اذا الصق بالدقعا وهو التراب من شدة الفقر وقوله بغير الحق عندهم اشار به الي ان فائدة الذكر انهم قتلوهم عارفين

بظلمهم

بظلمهم لا كمن يعتقد الاصابة وان لم يطابق وذلك لانه جعل الحق معهودا حيث جا به معرفا باللام اشارة الي ما كانوا يعتقدونه ويتدينون به فانه الحاضر في اذهانهم وحاصله ان في ذكره زيادة تعبيره واما التنكير في العمران فللتعميم والتعريض بانهم قد قتلوا نبينا عليه السلام ولهذا لم يقل هنالك وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق ليلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم فقال بعضهم انه في الموضعين للعموم تفنن الاسلوب وفي افادة المفرد المعرف باللام العموم خلاف هذا ما ذكره بعضهم **قوله** ذلك تكرار الاشارة اعلم ان في الاية اسمي اشارة يابن واسم الاشارة الثانية اما ان يكون تكرارا للاول اولا وعلي كل من التقديرين كل واحدة من البابين اما ان تكون سببية او بمعني مع واما ان يكون الاولي بمعني مع والثانية سببية او بالعكس فان كانت الاشارة الثانية تكرارا للاولي فلا يجوز ان يكونا سببيتين ليلا يتوارد سببان علي مسبب واحد بالشخص ولا ان يكونا بمعني مع ليلا يبقيا بلا سبب ولا يجوز ان تكون الاولي سببية والثانية بمعني مع لان الكفر وقتل الانبيا ما يابي في كونهما سببين للذلة والمسكنة والبوا بالغضب فيستغني بهما في السببية عن غيرهما فتعين ان تكون الاولي بمعني مع والثانية للسببية كما ذكره وتقريره ذلك الذل والمسكنة والبوا بغضب من الله بسبب ارتكابهم انواع المعاصي واعتدائهم حدود الله مع كفرهم بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق فات العصيان والاعتدا في الحدود ليسا كالكفر وقتل الانبيا في الاستقلال في السببية وضما اليهما تكميلا لهما في السببية وان لم يكن تكرارا للاولي بل يكون اشارة الي الكفر وقتل الانبيا كانت البا الاولي للسببية لا غير وفي الثانية جاز الامران ومعناه

على السببية ذلك اي الكفر والقتل بسبب عصيانهم واعتدايهم لانهم
انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم فجروا على جحود الايات وقتل الانبيا
ومعناه على المعية ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا وذلك مبتدا
ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتلهم الانبيا مقرون بانواع المعاصي
والاعتدا في الحدود كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة لانهم
كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيان والاعتدا
وهو قريب من قوله كانه علم في راسه نار في قوله تعالى ان الذين
امنوا والذين هادوا الاية ان الذين امنوا بالسنتهم من غير
مواطاة القلوب انما فسر الذين امنوا بذلك لئلا يلزم من قوله
من امن تكرار المومنين وترك تعظيمهم بذكرهم مع الكافرين
وقوله وهم اي النصارى جمع الضمير نظرا الى المدلول وفي بعض
النسخ وهو نظرا الى جمع نصراني كندامى وندمان ونصرانه لم تحنف
اوله وكلتاهما خرت واسجد راسها كما سجدت البيت اسجد الرجل
اذا طاطا راسه وانحنى والسجود وضع جبهته على الارض ومنه سجد
البعير اذا خفض راسه ليركب والكل مجاز عن وضع الجبهة بدليل
التشبيه في هذا البيت ولم تحنف اي لم تسلم لان الاسلام هو الدين
الحنيف وقوله من امن من هولا الكفرة جمع المنافقين واليهود
والنصارى لقوله الكفرة لان الكفر يشملهم وهذا العام بعد
الكلام في قوم مخصوصين دليل على ان الكلام مستطرد وكذلك
ما قبله وهو قوله ضربت عليهم الذلة وبيان ذلك ان الله تعالى
لما حكى انكار موسى عليه السلام على اليهود استبدالهم الادنى بما
هو خير النا عي على مهانة انفسهم جا بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة
وحكى سو صنيعهم بالكفر وقتل الانبيا واعتدايهم في حدود الله
اشارة الى انهم قوم تحت تعكس سوا الراي في ساير الامور وليس
ذلك ببدع منهم وانه قد ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباوا بغضب

من الله

من الله بسبب الاعمال السيئة الصادرة عن سو اعتقاد وفساد
في الراي ثم ضم الى ذلك ان هولا واضرابهم **قوله** في الكفر من
امن منهم ايمانا خالصا ودخل في ملة الاسلام دخولا اصيلا اي دخول
ذي راي يقال رجل اصيل الراي اي ذو فاز بما فاز به المخلص
من المومنين وصار ربوا الرحمة بدل بوا الغضب ترغيبا في الايمان
وبدل ايضا على الاستطراد الرجوع الى خطاب اليهود بقوله واذ اخذنا
ميثاقكم وقوله والنصب ان جعله بدلا من اسم ان قال بعضهم هذا
بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين امنوا بتفسيرهم بالمنافقين
ولا من اليهود والنصارى او ليس اذا قلت رايت العالم الجاهل
وقلت الجاهل بدل لا يكون الا بدل غلط فكذلك ههنا وبدل الغلط
لا يكون في كلام فصيح فضلا عن كلام الله تعالى وجوابه ان هذا
بدل البعض من الكل وليس وزانه وزان الجاهل من العالم فان من
امن بعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا امنوا نفاقا وهذا
بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم وقوله والفا لتضمن
من معنى الشرط ذكر بعضهم انه انما لم يقل لتضمن الذين لان الاجر
مستفاد من الايمان الحقيقي فهو مسبب عن البدل لا عن المبدل
وعلى هذا يكون قوله والفا لتضمن من معنى الشرط راجعا الى الوجه
الثاني وهو البدل ويجوز ان يرجع ايضا الى الوجه الاول لكن رجوعه
الى الوجه الثاني اظهر لان في الوجه الاول جعل من مبتداه فلهم
خبره وحينئذ لا خفا في وجه الفا ليحتاج الى ذكره **قال** واذ
اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور واذ اخذنا ميثاقكم بالعمل
على ما في التوراة وهو واضح وقوله او قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا
قال بعض الشارحين الحاصل ان لعلكم اذا كان تعليلا لقوله خذوا
واذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم واذا علق فعلنا المقدر كان
تعليلا لفعل الله فيجب تاويله بالارادة على مذهبه واما عندنا

فهو من الاستعارة التبعية كما تقدم **قوله** السبت مصدر سبت
اليهود اذا عظمت يوم السبت وانما فسر بالمصدر لان النهي عن الاعتدا
فيه لا عن الاعتدا عن شي في يوم السبت وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك
العادات والاشتغال بالعبادات وقوله فما كان يبقي حوت قيل كان زايدة
كما في قوله وجيران بنا كانوا كرام وقوله شرعا اي ظاهره علي وجه الماء
علي ما ذكره في الاعراف وفي الصحاح شارعات من غمرة الما الي الجدار
الساحل وقوله وشرعوا اليها الجداول اي اظهروا وقيل الاولي
ان يقال جعلوا الجداول كالشارع المنتهي اليها وقوله حيران اي حير
بعد حير لانه لو كان وصفا لقوة لوجب خاسئه وقوله فجعلناها
يعني المسخة هو قول الفرا وقول الكساي والزجاج الامة التي مسخت
وقال قتادة القرية والمراد اهلها وروي عطيه عن ابن عباس انها
الخطيئة وللكل مساغ والاول مختار المصنف وفسر نكالا بعبرة
وهو قول ابن قتيبه والزجاج وذكر علي هذا التفسير لما بين يديها
وجهين احدهما ان يكون معناه لما قبلها من الامم والقرون وما
خلفها اي ما بعدها ايضا كذلك وما بمعني من فيهما واستعيرت
جهة المكان وهو القدام والخلف للزمان واريد اهله ولهذا بين
بقوله من الامم والقرون وهو جمع وهو ثمانون سنة وقيل ثلاثون
سنة والقرن من الناس اهل زمان واحد فان اراد المعني الاول
فالمضاف محذوف وهو الاهل وان اراد الثاني فلا حاجة اليه ويجوز
ان يكون تفسيرا للامم واعترض بان اهل عصر الممسوخين ان لم يدخلوا
في القسمين لم يكونوا عبرة لهم وهو احسن بها لمشاهدتهم والدخول
في احدهما تحكم وفيها تكرار **واجيب** بانهم لحضورهم ومشاهدتهم
اياها لم يحتاجوا اياها الي بيان لانها لما كانت عبرة لما قبلهم ولما
بعدهم فلان تكون عبرة لهم وهم يشاهدونها اولي وبانهم يدخلون
في القسمين باعتبارين فان الاعتبار قبل الوقوع انما هو من حيث

ذكرها

ذكرها في كتب الاولين من حيث مشاهدتهم المسخة ونكته ايثار ما علي
من النظر والحي ظاهرا للتعميم لكون المقام مقام مبالغة وتحقير لصدور
الخطاب عن محل العظمة وقد جا في الحديث ان الحيوانات تستعيذ
بالله من ذنوب ابن ادم والثاني وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان يكون معناه لما في حضرتها من القري والامم ومعني ما خلفها
علي ما كان في الاول وكانه قيل نكالا لاهل العصر ومن بعدهم واحد
الحضرة من اهل هذه اللفظة فان بين يديه مستعمل للجهة مرايه
من جهة اضيفت اليه عادته لسدته علي ما سيجي في سورة الحجرات
فيكون ما خلفها علي حالها في الاول ولهذا لم يتعرض له وقيل ما خلفها
علي هذا الوجه بمعناه ما يلبس بحضرتها كانه اريد من قرب من اهل ذلك
العصر ومن بعد منهم وذكر بعض الشارحين ان ما بمعني ذوي
العقول وغيرهم وهو ابلغ من الاول لما انضم مع اعتبار الامم اعتبار
الاثار والاطلال ونسبة الاعتبار الي القري مجاز اعنها الي الاهل
كانه قيل جعلنا خراب القري اهلها اليها عبرة تمنع من اعتبر في خراب
القري وهلاك اهاليها من ارتكاب ما ارتكبوه من العدوان وفيه
نظر لان المراد من القري لما كان اهلها علي ما بمعني من غاية ما في الباب
ان يقال نكتة ايثار ما علي من صورة التعميم فهو كالاول وقوله
وقيل نكالا عقوبة تفسير اخر للنكال وهو قول قتادة واللام في لما
للتعليل اي لاجل ما تقدم من ذنوبهم وما تاخر منها كانه قيل لذنوبهم
المتقدمة والمتاخرة اي المكررة المتكثرة والاضافة الي المسخة
للملابسة فان الحمل علي الظاهر لا يصح لان الذنب المتاخر عن المسخة
لا تكون المسخة عقوبة له والاولي ان يحمل المتاخر علي ما سنوه من
السيات لقوله تعالي ونكتب ما قدموا واثارهم وقوله بما قدم
واخر لا يقال ذلك يكون داخلا فيما بين يديها لان العبد جايزان
يعاقب بسيئة سنه باعتبارها حالا ومالا وعلي هذا لا تكون ما بمعني

من بينها جميعا وقال الكلبي جعلناها عقوبة منكلة لما بين
يديها لاجلها يعني وتقدمها من الذنوب وما خلفها يعني لما بعدهم
من بني اسرائيل اي نسيوا بسنتهم ويعملوا بعملهم وما الثانية بمعني
من وقوله وموعظة للمتقين اي عظة وتذكرة للمتقين الذين
نهوهم عن الاعتدال الي اخره وخص المتقون بالذكر لانهم هم المنتفعون
بها لا غيرهم قال في قوله تعالي واذ قال موسي لقومه ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتل ابنه
بنو اخيه ليرثوه وفي عبارته نظر اما اولا فان المذكور في عامة التفاسير
كان في بني اسرائيل رجل غني وله ابن عم مسكين لا وارث له غيره
فلما طال عليه موته قتله ليرثه وهو المروي عن عطا والسدي واما
ثانيا فلان الضمير في قوله ليرثوه ان عاد الي الابن فبنوا اخيه وبنوا اخي
الشيخ ليسوا بوارثين مع وجود الشيخ وان عاد الي الشيخ فقتل ابنه لا يمنع
الارث منه اذ لم يقتلوه وقد بني علي هذه القصة حرمان القاتل
من ارث المقتول وقد قال صلي الله عليه وسلم لا ميراث لقاتل بعد صاحب
البقرة وقد ذكر المصنف رحمه الله في اخر القصة ولم يورث قاتل
بعد ذلك وقال فخر الدين الجاربردي يمكن ان يعود الضمير في ليرثوه
الي ابنه لا الي الشيخ ويكون قتل بني اخيه ابنه بعد موت الشيخ فيقال
مات ذلك الشيخ وخلف ابنا ورث له ماله فقتل ابن الشيخ بنوا اخي
ليرثوا الابن المال الذي ورث من الشيخ وقالوا اذ فيه تعسفا
لان ذكر الشيخ حينئذ مستدرك اذ يكفي ان يقال كان رجل موسر
فقتل بنو عمه لان بني اخي الاب بنو عم الابن وهو واضح لكن التعسف
احسن من البطلان وقوله فكان هزء الهزء مصدر فلا يصلح ان يقع
مفعولا ثانيا لانه علي تاويل خبر المبتدا فتقدر المضاف وهو اما
مكان او اهل او يجوز ان يجعل بمعني المهزو به تسمية للمفعول به بالمصدر
كقوله تعالي احل لكم صيد البحر اي مصيده واما المعني نفس الذات

نحو رجل عدل للمبالغة **قوله** من الجاهلين لان الهزء في مثل هذا اي
في مقام الارشاد وتبيين الاحكام وتبيين الابهام من باب الجهل
والسفاهة فانما عدل عن قوله من المستهزئين الي قوله من الجاهلين
نفيا عن نفسه عليه السلام ما رمي به بطريق برهاني وهو الكناية
لان الاستهزاء في غير محله يستلزم الجهل وبالعكس فيكون من باب
ذكر اللازم وارادة الملزوم واكده بالاستعاذة لان الانبيا معصومون
عن الجهل في مقام الارشاد وفي قوله في مثل هذا اشارة الي ان الهزء
اذا وقع في موقعه كما في قوله تعالي فبشرهم بعذاب اليم ليغبط
لزيد غيظ المستهزئ به فيرتدع عما هو عليه علم وارشاد وانما عطف
السفه علي الجهل فيوذن بان العالم حليم **قوله** ما هي سوال
عن حالها وصفتها مع انها ليست علي حقيقتها لانها للسوال
عن الجنس والحقيقة وحقيقة البقرة معلومة فكان مقتضي
المقام ان يقولوا اي بقرة هي وكيف هي ولكن لما سمعوا انه يضرب
ببعضها ميتة فيحيي به ميت تعجبوا من ذلك فصارت في الغرابة
كانها من جنس اخر فسالوا عنها بما الدالة علي الجنس وان ارادوا
صفتها قال بعضهم لو قلنا المامور به ذبح بقرة معينة فتوجه
سوالهم لحسن الاستفسار بحسب الاجمال واما علي قوله من يقول
المامور به بقرة مبهمة اي بقرة كانت كما زعمه المصنف رحمه الله
فما وجه هذا الاستفسار **واجاب** بان موسي عليه السلام
لما وصف لهم البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه وظنوا ان البقرة
الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم سالوا
عن اوصافها سوالا بعد سوال لكنهم اخطوا في ذلك لان هذه الاية
العجيبة ما كانت من خاصية هذه البقرة بل كانت معجزة يظهرها
الله تعالي علي يد موسي عليه السلام فلذلك عين التكليف الي البقرة
الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا علي انفسهم وقوله قال حماد

ابن ندبة ندبة اسم امه وكانت سودا حبشيه وهو من بني
سليم بينه وبين العباس ابن مرداس مهاجاة ومعارضة وفيه
قال العمري … لقد اعطيت ضيفك فارضا … تساق اليه ما تقوم علي
رجل يصف معطاه بالهزال البالغ وقوله اليك الفقيه قيل
هذا التركيب لهذا الترتيب دابو معني الاوليه وقوله نواعم البيت
للطرماح واوله … … …
ظعاين كنت اعهدهن قدما … وهن لدي الاقامة غير جون
حسان مواضع النقب الاعالي … غراس الوشح صامتة البرين
طوال مشد اعناق الهوادي … نواعم بين افكار وعون
الظعينه المراة ما دامت في الهودج والجون جمع جون وهو الابيض
والاسود من الاضداد وفي بعض النسخ وهن لدي الاسانة غير جون
والنقب ان يجعل للثوب نقبه واراد بمواضع النقب الاعالي الاعناق
وخص الاعالي لانها تنكشف للشمس فاذا حسنت فالي ان يحسن غيرها
وغلانة غرثي الوشاح اذا كانت هيفا دقيقة الخصر والبرين جمع
بره واراد بها الدمالج والخلاخل ودل تضميتها علي سمن اعضادها
وعراقيبها والمشد مطرد العنق من اعلاه الي اسفله ويلزم من
طوله طول العنق والهوادي اراد به الوحش من نحو الظبا وقال بعضهم
الهوادي وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الي الهوادي اضافة
الشي الي نفسه وقوله لانه في معني مسن واضح ولكن يرد عليه
شي اخر وهو ان العوان النصف كما ذكره وهو يعني حينيذ عن ذكر
بين ذلك وعن هذا ذهب السخاوندي الي ان المراد في وسط زمان
الصلاح ولعنداله يقول سافرت الي الروم وطعت بين ذلك
وفايدة قوله عوان بعد ما نفي ان تكون بكرا وفارضا نفي احتمال
كونه عجلا ارجنينا والمقصود ان البقرة يجب ان يكون علي تم احوالها
اذ الصغيرة لم تبلغ حد الكمال والمسنة تجاوزت عنه والعوان

هو

هو العدل واقول يجوز ان يكون بين ذلك بعد ذكر العوان تفسيرا
له بطريق الاستيناف وقوله كما جعلوا نفعل نايبا عن افعال جمه
يعني كما ان الفعل الواحد يجوز ان يجعل كناية عن افعال شتي وكيفيا
متعددة كما سبق في قوله تعالي فان لم تفعلوا كذلك يجوز ان
يجعل اسم الاشارة كناية عن المذكور وقوله وكذلك الضمير يجري
يجري اسم الاشارة في هذا اي في جعل المفرد للمتعدد وانما شبه
الضمير باسم الاشارة ولم يجعل مستقلا بنفسه لان هذه الطريقة
في اسم الاشارة اشهر ولهذا قال اردت كان ذلك فسر الضمير
باسم الاشارة وقوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع
البهق ضمير فيها للبقرة وبلق اي بياض والبهق بياض وسواد يظهر
في الجلد ولعه قيل جعله مخططا وقيل التوليع اختلاف الالوان
وقيل استطالة البهق وقوله ما تومرون في ما احتمالان ان تكون
موصولة والعايد محذوف وله وجهان احدهما ان يحذف الجار والمجرور
دفعة والثاني ان يحذف الجار اولا ويتعدي الفعل الي الضمير اتساعا
ثم تحذف الضمير واليه اشار اي ما تومرونه بمعني تومرون
به كقول خفاف بن ندبة وقيل قول عباس بن مرداس …
امرتك الخير فافعل ما امرت به … فقد تركتك ذا مال وذا نشب
… ونشب …
فقال في قول ذي راي ومقدرة … مجرب عاقل نزه عن الريب
النشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الناطق والصامت ويره مخفف
سره كتعف وان تكون مصدرية بمعني المفعول وذكر بعضهم انه
ضعيف لان الباب في اصله ليس بمنيا شي ثم انه في المصادر الحقيقية
لانه باب من الاختصار واما الفعل المصدر بها وان فعلي العكس
بمعني انه تطويل لا اختصار فالـ في قوله تعالي قالوا ادع
لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفرا فاقع

لونها تسر الناظرين الفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه
الناصع الخالص من كل شي ويقال ابيض ناصع واصفر ناصع ورادس
اي وريسي كلابين وتامور وهو نبت اصفر يصبغ به الثياب مشبه
به لتضوع صفرته واسود حالك من حلك الشي اذا اشتد سواده
وحانك بمعناه وكانه اخذ من حنك الغراب وابيض يقق اي شديد
البياض ولهق بالتحريك مثله واصله اللمعان استعمل في البياض
المشف واحمر قان شديد الحمرة ودرنجي مثله كانه درج عليه بالحمرة
اي ذرور ومدهام من ادهام الشي اذا اسود قال الله تعالى
مدهامتان اي سودا وان من شدة الخضرة من الري والاوراق
من الحمام والابل الذي لون الرماد وخطباني اخذ من الخطاب
والحنظل اذا صار فيه خطوط خضر والارمك من الابل هي التي اشتد
لونها حتى يدخلها السواد والرداني الزعفران يقال للاحمر اذا
خالط حمرته صفرة رداني وقوله واللون من شبهها اي متعلق بها
وقد فسره بقوله وملتبس بها وقوله فلم يكن فرق بين صفرا
فاقعة وفاقع لونها يريد في كونها موكدين للصفرا والا فالثاني
اوكد كما تقرر وقوله الفايدة فيه اي في ذكر اللون التوكيد قال بعضهم
يعني زيادة التوكيد لان في صفرا فاقعة تاكيد وكونها تاكيد ثان
فان اللون اسم للهيبة وهي الصفرة فانه قيل شديدة الصفرة صفرتها
يعني ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت ساير صفاتها حتى
صفتها ثم قال وفيه نظر لانه انما يتم ان لو كان المراد بلونها صفرتها
وهو ممنوع فان اللون اعم من ان يكون صفرة او غيرها واطلاق العام
على الخاص مجاز والاصل عدمه وليس بوارد لانه ذكر اللون بعد
الصفرة فلا بد ان يكون عبارة عنها لان ذكر العام بعد الخاص مستدرك
وقوله واطلاق العام على الخاص مجاز لان العام غير مستلزم والمجاز
اطلاق الملزوم وارادة اللازم سلمناه ولكن قوله والاصل عدمه

فاسد

فاسد لان المصنف جعله من باب جد جده وهو مجاز قطعا والاصل
عدم المجاز اصل مستمر في مقام الاستدلال واما في الخطابيات فالمجاز
ابلغ لا محالة لكونه دعوى الشي ببينة معرفة ذوي العرفان وبعضهم
قال لعل الاظهر ان الفقوع خلوص اللون هذا حقيقة ولصاحبه تبعا
وكما يقال احمر ناصع يقال حمرة ناصعة ومثله كثير يقال رجل افطس
وانف افطس ورجل اعور وعين عورا وحمار انب وذيب امعط ضابط
ان كلما ينسب الى الجملة باعتبار خبرا وصفة جاز ان يقع صفة
للجملة وكذلك البعض وهو مجاز في احدهما اذ لا يشترك معنويا
لبعد التواطي والمجاز خير من الاشتراك وجعله حقيقة في البعض
مجازا في الجملة اولى لقوة العلاقة ولاطراد هذا المجاز في نوع
الكلام ان تعلقه بالبعض اقوى لان انتسابه الى الجملة بواسطة
البعض وهو مصادرة على المطلوب لان انتسابه الى الجملة بواسطة
البعض انما يكون اذا كان حقيقة في البعض وهو غير المدعي وقوله
جنونك مجنون وهو قول الشاعر
جنونك مجنون ولست بواجد ∴ طبيبا يداوي من جنون جنون
اي ازداد جنونك حتى سرى الى ساير صفاتك حتى الجنون وهو
ايضا من الاسناد المجازي كما في قولك جد جده قال المرزوقي في جد
جده اذا ازداد جده جدا وقوله ولعله مستعار من
صفة الابل يعني يقال ناقة صفرا وهي سودا فيعبر عن سود الابل بالصفر
لان سوادها يعلوه صفرة تنتقل الى البرقة وفسر قوله جمالات
صفر بسود واعترض على هذا القول بوجهين احدهما ان تاكيده
بالفقوع يدفعه لما مر ان الفقوع اشد ما يكون من الصفرة
واجيب بان من يفسر الصفرة بالسواد يفسر الفقوع
بشدة السواد واليه اشار بقوله سودا شديد السواد
ورد بان هذا انما يتم اذ لو ثبت استعمال الفقوع في شدة السواد

كما ثبت استعمال الصفرة في السواد وقد يقاه القاضي واجاب
بعضهم بان تعفس السوال لبس بوارد لانه ترشيح والثاني ان قوله
تسر الناظرين يدفعه فان السواد لا يسر لما روي اياكم وهذه
البغال السود تورث الهم **واجيب** بان السواد البصيصي
ليس كغيره والوجدان يكذبه وكذلك المروي وقوله ٥
تلك خيلي منه وتلك ركابي ٥ هن صفر اولادها كالزبيب
قال بعضهم تلك خيلي مبتدا وخبر ومنه اي حاصله من الممدوح
حال مثله هذا على شيخنا والركايب الابل التي يسار عليها الواحدة
راحلة لا واحد لها من لفظها والجمع الركب مثل الكتب واولادها
فاعل صفر ويمكن ان يكون هن صفر جملة واولادها كالزبيب
جملة اخرى اي خيلي وابلي سود واولادها سود واعترضوا بعضهم
على الاستشهاد من وجهين احدهما ان الزبيب الغالب
عند العرب الطايفي وهو الي الصفرة اقرب منه الي السواد
واجيب بانه لم يلتزم ان يكون شعره على ما عند بعضهم
من الزبيب والثاني يجوز ان يكون مراده من صفر واولادها
سود وهو ناهض اذ لم يكن في كلامه ما يدل على ان مراده وصف
الامهات والاولاد بالسواد قول الراغب صفرا ذي بقرة الاظهر
انه من اعتراض الشي اخذ من عرضه اي مشقة اما وحده كانه قيل
لا اخذ وامن عرض اذي العقر اي بقرة كانت وقوله في الحديث
اعظم الناس جرما هو ما روى الشيخان عن سعد ابن ابي
وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم المسلمين جرما
من سال عن شي لم يحرم على الناس فحرم من اجل مسالته قيل
ظاهره يدل على ان اقتراح السوال على الانبيا غير جايز لانهم
مامورون بالتبليغ وبيان ما يجب كشفه غير متهمين بالتقصير
في ذلك فمن سالهم عن شي من ذلك فكانه اتهمهم بالتقصير وهو جريمة

منه

منه فقد يعاقبه الله بما بينا سبب جريمته بان يحرم المسيول
عنه فاذا حرم عليه سري ذلك التحريم الي جميع المكلفين لعموم
حكم الشرع فيكون هو سبب التحريم ذلك على الناس فيعظم جرمه
كذا في بعض الشروح وفيه نظر لانه انما يتم ان لو كان في تحريمه حرم
على الناس فيكون هو اعظم جرما على الناس وليس ولان عمر رضي الله
عنه سال تحريم الخمر وعاشر الي ان حرمت ولم يكن عليه في ذلك حرم بل
عد من فضايله ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد اعظم المسلمين التحريمية
لان افعل التفضيل بالمعنى الاول وهو ان يراد انه زايد على المضاف
اليهم في الخصلة التي هو وهم فيها شركا وليست الاسلام بل الجريمة
وحينيذ يكون معناه اذا حرم المسول على المسلمين من اجل مسالته
فمن لم يرعنه كان مجرما وكان السايل هو السبب في ذلك فيكون ذنبه
اعظم من ذنب كل منهم لنسبته لذنوبهم وعن الثاني بان المراد سوال
الاقتراح والاسترسال كسوال عمر رضي الله عنه ثم ان الاستشهاد
انما هو على ما يترتب على سوال ما لا يعني لا على ان في مسالة بني اسرايل
حرم من اجلها عليهم شي وقوله وقري مسانه قيل فيه بيلين وانتين
احدهما حذف التا والتخفيف على انه مضارع بفاعل حذفت احدي
التاءين والثانية بادغام التا في السين فقوله بطرح التا وادغامها
لف ونشر وقوله محمد ذو الباقر قيل هو محمد الباقر وهو محمد بن علي
ابن الحسين بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وسمي الباقر لبقره في العلم
اي تبحره والباقر قيل هو البقر الكثير وقال الجوهري جماعة البقر
مع رعاتها والاول انسب وهي موافقه للقراة المتواتره في الشمول
لانه جنس **قال** في قوله تعالى قال انه يقول انها بقرة
لا ذلول ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني لم تذلل للكراب
باثارة الارض والنواضح جمع ناضحة والناضح البعير الذي يستقي
عليه وهي السانية ايضا وقوله لا ذلول مثيرة وساقية والنفي

يحتمل وجهين احدهما ان يكون من باب الا لاحب لا يهتدي بمنارها اي
لا منار ولا اهتدا نفيا للملزوم بنفي لازمه والثاني ان يكون الذلة
عبارة عن الاثارة والسقي وان لا يسلم من العمل وقوله وقرا ابو عبيد
الرحمن السلمي ذكر في جامع الاصول انه عبد الله بن حبيب بن ربيعه
السلمي الكوفي وهو احد اعلام التابعين وثقاتهم صحب عليا وسمع منه
ولا ذلول بمعني لا ذلول هناك اي حيث هي بمعني انه لنفي الجنس
والخبر محذوف وقوله وهو نفي لذلها لان لا يوصف به نفيا
لكن ذلول ولان يوصف به تفسير لقوله نفي لذلها ومعناه اتصاف
البقره بالذلول بطريق الكناية لانه نفي الذلول عن مكان البقره وهو
يستلزم نفي الاتصاف به لامتناع الاتصاف بوجود شي وهو معدوم
فهو كناية لان الاستلزام من الجانبين وهو كقوله مرتشي بقوم لا بخيل
ولا جبان اي فيهم او حيث هم فانه اذا لم يكن فيهم بخيل دل علي انه لم يوصف
بالبخل منهم احد وهو يدل علي انه لا بخل فيهم والا لزم قيام الصفة
بنفسها وقوله
او معبر الظهر ينبي عن وليته ● ماحج ربه في الدنيا ولا اعتمرا
استشهاد معنوي علي ان المسلم بمعني العفاة من العمل فان لهم
عادة بذلك كما يدل عليه هذا البيت وينشد به باختلاس الحركة
من الها ليستقيم الوزن استشهد به سيبويه لذلك ضرورة
قال بعضهم في تفسير الاختلاس الوا والتا بعد لضمة الها في ربه
محذوفة لضرورة الشعر والمعبر من الابل هو الذي يترك وبره
لا يجز سنين ليتوفر وينبي من نبا الشي عنه ينبوا اي يتجافي ويتباعد
عن وليته اي برذعته سميت بذلك لانها تلي الجلد والجمع
الولايا اراد نبي ولسه فزاد عن واذا كثر الوبر علي سنامه
ونبت ولبد وارتفعت وماحج ربه اي صاحبه ما قصد سفر الحج
حتي يحتاج الي جز وبره وقوله لا لمعة في نقيتها اي في لونها وقوله

اي

نفي صح

اي بحقيقة وصف البقره فسر الحق الذي يقابل الباطل بها لئلا
يتوهم انه يتضمن ان ما جيت به من قبل كان باطلا وانما ارادوا الان
حيث ما تحققنا المراد منها وما بقي في امرها اشكال وقوله فحصلوا
البقرة الجامعة يشير الي ان الفا في فذبحوها فصيحة وقوله وما
كاد يتقطع خبط اشبها بهم حبط اشبها بهم استعارة ويتقطع
ترشيح لها قال القاضي كاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر
حصولا واذا دخل عليه ما فالصحيح انه كسائر الافعال ولا ينافي
قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما
اذ المعني ما قاربوا ان يفعلوا حتي انقطعت سوالاتهم وانتهت
تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجا وقوله من شق البقر يقال خذ
من شق الثياب اي من عرضها ولا تحر وهذا السوال مبني علي ان
الماموربه اولا بذبح بقرة غير معينة ثم صار بقرة معينة فيرد عليه
ان يقال فما فعل الامر الاول وهو مذهب طايفة من العلما وعليه
عامة اهل التفسير ويلزمهم القول بالنسخ علي ما يذكره في الجواب
والقايلون بهذا هم الذين انكروا جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
وذهبت طايفة الي ان الماموربه اولا بقرة معينة لكنها لم تكن
معينة وهولا جوزوا تاخيره عن وقته واستدلوا علي ذلك بهذه
الاية من وجوه منها ان الله تعالي عينها بعد سوالهم من البقرة
التي امروا بذبحها المتاخر عن وقت الخطاب بذبحها ولو لم تكن معينة
لم يكن للسوال **والجواب** الذي اشتملا علي الضماير
التي لا يستعمل الا للمعين معني وذلك كقوله بين لنا ماهي
قال انه يقول انها بقرة يبين لنا ما لونها انها بقرة صفرا ومنها
انها لو لم تكن معينة لكان الماموربه في الاية الثانية غيره
في الاولي لانها فيها بقرة معينة وفي الاولي غيرها ولا يكون ذلك
الا بامر جديد ولم يكن بالاتفاق ومنها ان المامور بها لو كانت

غير متعينة لما طابقت المذبوحة المامور بها لانها متعينه
لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود واجيبوا بان
دعوي التعيين تخالف للاية من وجهين احدهما تنكير بقرة
والثاني تعييبهم علي طلب البيان لقوله وما كادوا يفعلون
فانه طلب للعمل يوجب استحقاق المدح لا محالة وللحديث الذي
رواه وهو قوله لو عن [عمدوا] الي ادني بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن
شددوا فشدد الله عليهم **واجاب** المصنف عن
السوال بقوله رجع منسوخا لانتقال الحكم الي البقرة المخصوصة
فان النسخ بالنسبة الينا رفع حكم شرعي بعد ثبوته بنص متاخر
عنه وهو ما يدل علي التقييد من الصفات وقوله والنسخ قبل
الفعل جايز اشارة الي دفع ما يقال لطف ان الفعل لم يقع فكيف
يجوز النسخ فكانه قال الشرط التمكن من الفعل لا الفعل والتمكن
كان حاصلا ومنعه ابو منصور الماتريدي قال القول بان المطلق
كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يودي الي النسخ قبل التمكن من الفعل
والاعتقاد جميعا لضيق الزمان عن الاعتقاد لابد للاعتقاد
من العلم وما حصل لهم العلم بالواجب قبل السواد والبيان
ولهذا قالوا وانا ان شا الله لمهتدون والنسخ قبل التمكن من
الاعتقاد بدا فلا يمكن حمل الاية عليه بل الامر في الابتدا والنسخ
لا في بقرة مقيدة وان اضيف الي المطلقة لكن ظهر ذلك عند
سوالهم لا انه حدث حكم اخر والجواب انا لا نسلم عدم التمكن من
الاعتقاد والعلم شرط للاعتقاد لا التمكن منه وعدم ضيق الزمان
عن التمكن لا يخفي كيف وكانوا للاعتقاد لا التمكن منه وعدم ضيق
الزمان عن التمكن طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة وقد
ذكرنا تمامه في التقرير فليطلب ثمة فانه وظيفة اصوليه
وقوله علي ان الخطاب كان لابهامه متنا ولا قال بعض الشارحين

معناه

معناه جواز القول بان الامر الاول ثابت فكانه يقول المصنف
جوزان يكون الامر الاول منسوخا وهو الوجه الاول وهذا
وجه اخر وهو ان يكون من باب تاخير البيان وقال الفرق بين
الوجهين انه لما نظر الي نفس الحكم وانه وارد علي السفه والتخيير
ثم انقلب الي التعيين جعل الثاني ناسخا ولما اعتبر اللفظ وابهامه
اي اطلاقه وشيوعه في جنسه جعل كالعام المتناول لهذه البقرة
الموصوفه ولغيرها ثم خصص والمخصص اذا تاخر عن العام لا يكون
ناسخا بالاتفاق وانما قلنا كالعام لان اسم الجنس اذا كان معرفا
باللام او بالاضافة او كان نكرة في سياق النفي يفيد العموم وهذه
ليست كذلك وفيه نظر فان المطلق عام عند غير الشافعيه وتقييده
تخصيص وعلي هذا لم يصح ما قال بعضهم ان المراد بالتخصيص في قوله
عم الخطاب قبل التخصيص التخصيص النحوي لا الاصولي لان بقرة
ليست من الصيغ العامة وذكر بعضهم واما قول المصنف علي ان
الخطاب كان لابهامه الي الاخر فهو جواب عن دخل يورد علي الثاني		بل
بتغير الواجب وهو انه اذ ذاك يلزم ان يكونوا مامورين بالمتعين
بامر جديد ولا كذلك بالاتفاق ثم لا دلالة بوجه في النظم
علي تجدد الامر بان الامر الاول لم يرتفع بالكلية حتي يحتاج الي
امر جديد بل الانتها او الرفع بالنسبة الي ساير الافراد فبقي المعين
معمولا به بحسب الامر الاولي وانما تاثير النسخ في اخراج الافراد
الاخر عن الاجزا وهذا كما تري سعي في ان يدفع كونه من باب
تاخير البيان وتقرير للوجه الاول وهو النسخ علي طريقة ان تقييد
المطلق نسخ هو الصواب الذي عليه المحققون قال في قوله
تعالي واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون
خوطبت الجماعة بوجود القتل اشارة الي دفع ما يقال لم يكونوا
كلهم قاتلين فكيف خوطبوا بقوله قتلتم وقوله فادارءتم

تسره على اربعة اوجه الاول بطريق الكناية وقدمها لكونها ابلغ
لما عرف وبيان ذلك ان معنى الدرا الدفع فلا بد من تحققه في تفسيره
ولما كان المتخاصمون يدفع بعضهم بعضا كان الخصومة والدرا متلازمين
فذكر اللازم وارادة الملزوم والباقية على حقيقتها والاول منها
هو ان يدفع كل عن نفسه وينسب اليه القتل والفا في قوله فادارءتم
فصيحة وتقديره واذ قتلتم نفسا فطرح قبلها بعضكم على بعض
فادارءتم وقوله فدفع المطروح عليه الطارح الى آخره كما في قوله
تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم والثاني دفع كل ما نسب
اليه من القتل الى صاحبه فذلك الدفع هو الطرح والفرق بينهما يسير
فالمدفوع في الاول من نسب وفي الثاني من لنسب ومنهم من فرق
بينهما بان الطارح في الاول لا يصير دافعا الا بعد دفع المطروح عليه
بخلاف الثاني فانه دافع ابتدا لما يلزم من طرحه دفعه عن نفسه
ومنهم من فرق بان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دافع عن
نفسه وهو قريب مما يليه والثالث دفع كل منهما صاحبه عن البراءة
وهو ان يقول انا بريء فقال الاخر لا بل منهم وهذا ايضا طرح
الا ان السابق مدع والوجه الاول اولى لما ذكرنا من كونه كناية
ثم الثالث لعدم الاضمار ولان معنى الدفع فيه اظهر كذا ذكر بعضهم
وفيه نظر لان الاضمار قد يصح عند البلغا الفصحاء ولا يخفى بلاغتها
وقوله فظهر لا محالة انما فسر الاخراج لكونه مذكورا في مقابلة
الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بنا اسم الفاعل على المبتدا نحو زيد
قايم في افادة التقوي وذلك بطريق التفضيل عندنا واما عند
المعتزلة فواجب بوجوب رعاية الاصلح فان في ذلك دفع الاختلاف
في القتل المفضي الى الفساد ولا شك ان رفعه اصلح وقوله قد
حكى ما كان مستقبلا في وقت التوارد يعني ان كلا من اسمي الفاعل
عند نزول القران كان ماضيا لكن مخرج حكاية لما كان مستقبلا

في وقت التوارد وما سقط حكاية للحاجز عند بسط الكلب ذراعيه
فقد اشتركا في ان كلا منهما حكاية عند النزول وفايدتها استحضار
الصورتين عند السامع تعجيبا له وقوله وقيل عجبها العجب اصل
الذنب وهو من كل دابة عليه الورك من اصل الذنب فقيل العجب امره
عجب فانه اول ما يخلق والعرصوف لهو العصعص وهو ما لان
من العظم وقوله لعلكم تتقون تعملون على قضية عقولكم اجرا للمتعة
منزلة اللازم ولو جعل كناية عن الفعل مع مفعوله وهو الايات
لم يحتج الى هذا التاويل وذلك لان القوم كانوا عقلا فلا ينتظم
ان يقال اعرض عليكم اياتي لتصيروا عقلا فلا بد من التاويل
واما ان يكون خطابا للمنكرين وعلى هذا لا يحتاج الى تقدير القول
وعلى كلا التقديرين الخطاب فيه كالخطاب في قولك اذا انت
اكرمت الكريم ملكته لان احيا الموتى امر مستغرب يجب ان يخاطب
به كل من هو من اهل الخطاب ويدخل هؤلاء فيه دخولا اوليا لقوله
وبربكم وقوله ما في التشديد عليهم عطف على قوله ترك التشديد
وقوله والدلالة على ترك البر بالابوين اشارة الى ما تقدم من قوله
وكان برا لوالديه والشفقة على الاولاد الى قوله اللهم اني استودعكها
لابني وقوله وتجهيل الهازين اي لما في التشديد عليهم لاجل تشديدهم
من تجهيل الهازي وقوله ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به سوى
في الامر اي يانق فيه وعمله بسمعه اي باسره واتمه حذاقة
قال الحريري في درة الغواص تنوق في الشي والافصح تانق وقوله
غير فخم اي غير مسنة والضرع بالتحريك الضعيف وقوله والفسخ
قبل الفعل جايز تقدم الكلام عليه وقوله وليعلم ما امر معطوف
على قوله لما ذبح البقرة باعادة اللام لبعده وذكر في بعض الشروح
ان في هذا الشرط فايدتين احدهما عملية والثانية اعتقادية
والاولى اما عامة في نفس الذبح فيهم وفي غيرهم او خاصة بتلك

الصفة الي ماشبه منها اما الاعتقاد فهو المراد بقوله ليعلم عامر
من مس البقر وحصول الحياة عقبه ان الموثر هو المسبب لا الاسباب
واما الفايدة العامه فهي ماذكر من التقرير واداء التكليف واكتساب
الثواب واما الخاصة بذلك الذبح فهي قوله من اللطف لهم وللاخرين
في ترك التشديد والمسارعة الي اخره واعلم انه قال وما في التشديد
عليهم لتشديدهم من اللطف لهم وهو يوذن بان البقره كانت
مطلقه في الابتداء ثم انتقلت الي المعينة لتشديدهم ثم عطف
علي قوله من اللطف قوله ويقع اليتيم وهو يوذن بانها كانت
معينة ابتدا وبينهما تناف لا محالة ويمكن ان يقال ان الاول
علي الوجه الاول من النسخ والثاني علي الوجه الثاني وهو البيان
وفيه نظر يعلم مما سبق قوله فما للقصة لم تقص علي ترتيبها اعترض
علي بابه لبيس من حقها ان يقدم ذكر **قوله** بعض التفريع
علي الامر بذبحها وهو واضح وانما حقها ان يقال بعدم ذكره العليل
والامر بالذبح علي الامر بالضرب ببعضها كما قال واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها **واجيب**
بان المراد ان فرض الاية التي ذكر فيها القتل والضرب ان تقدم علي التي
ذكر فيها الامر بالذبح ورد بقا الاشكال فان الاية جميع ما ذكر فيه
القتل والضرب وفي تقديمه تقديم الضرب علي الذبح وهو علي خلاف
ترتيب القصة **واجاب** الفاضل الطيبي رحمه الله
بان معني سواله كان من حق الاية المذكور فيها القتل والضرب
التقديم علي الاية المذكور فيها الامر بالذبح ولم يوخر عنه الامر بالضرب
بدليل قوله وان يقال واذ قتلتم نفسا الي اخره ورد بان ظاهر قوله
وكان حقها ان تقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقره علي الامر بذبحها
ينبو عن اشتراط شي وان يقال واذ قتلتم الي اخره منان لظاهره
فكان اخر كلامه منافيا لاوله وذلك وجه اخر من النظر في كلامه

وذكر

وذكر بعضهم في توجيه ذلك ان كلامه متضمن لسوالين احدهما السوال
عن تغيير الترتيب والثاني عن عدم ذكر الذبح صريحا في اية
القتل والامر بالضرب وبيانه بالحقيقه ان هذه الاية الكريمه واردة
علي اسلوب اختصارات القران فان لهذه القصة فاتحة وهو القتل
ووسط وهو الامر بالذبح والضرب ببعضها وخاتمة وهو احيا
الميت وذكر فاتحتها بقوله واذ قتلتم وذكر بعض وسطها وهو الضرب
ببعضها واضمر بعضه وهو الذبح ونبه عليه بالاعتراض وهو مخرج
ما كنتم تكتمون فان اخراج المكتوم انما كان بالذبح واضمر الخاتمة وهو
الاحيا ونبه عليه بالاستطراد وهو قوله كذلك يحيي الله الموتي فتقديمها
التقديم علي الذبح ليكون الذبح بيانا لما تضمنته الاية وهذا وجه
السوال الاول والثاني ان اية القتل لما كانت متضمنه للامر
بالذبح فما باله لم يصرح بذكره حتي يكون كالمثال المذكور وهو ان
يقال الي اخره ولبس في كلام المصنف ما يدل علي ما ذكره ولكنه
استخراج حسن واما توجيه جواب المصنف فهو ايضا يحتاج الي
زيادة تانق ولا باس بان يتبع فيه نوع بسط في بيان ما قدم
من المقدمة وهي ان كل ما قصص من قصص بني اسرايل انما قص
تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد
اليهم تعديدا لما جدد منهم من الايات العظام واذا كان المراد ذلك
فكل جملة تكون فيها تقريع وان كانت بعض قصة جاز ان يجعل قصة
علي حالها فتكون هاتان قصتان للاستقلال كل واحدة منهما
بنوع من التقريع وان كانت متصلتين متحدتين وقد بين تنويع
التقريع بقوله فالاولي لتقريعهم علي الاستهزا وترك المسارعة
الي الامتثال وما يتبع ذلك اي التقريع من الفوايد المتكاثرة التي
عددها بقوله لما ذبح البقرة من التقرب واداء التكاليف الي قوله وان
النسخ قبل الفعل جايز وبقوله والثانية للتقريع علي قتل النفس

المحرمه وما يتبع التفريع علي ذلك من حصول الحياة عقب مس
الميت بالميت واذا عرفت هذه المقدمة ظهر انه انما قدمت قصة
الامر بذبح البقرة علي ذكر القتيل لانه لو عمل علي عكسه كانت قصة
واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع غاية ما في الباب انه اذا
صرح بذكر الامر بالذبح كان بيانا وتفصيلا لما تضمنته الاية
القتل والبيان لا يكون مستقلا بل تتمة للمبين ثم لما كانت القصة
في الحقيقة واحدة وجعلها متعددة كان لغرض بتثنية التقريع
لم يترك جانب الحقيقة راسا بل بعد ما استوفت الثانية استيناف
قصة براسها لذلك روعيت نكتة وهي ان وصلت بالاول بضمير
البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها دلالة علي اتحادهما
فيتبين انهما قصتان فيما يرجع الي التقريع وتثنيته باخراج الثانية
مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع
الي البقرة ولقد حاز المصنف قصبات السبق في استنباط هذه اللطايف
المظهرة للاعجاز القراني جزاه الله خيرا عن اهل العلم وذكر بعضهم
ان قوله ولقد روعيت نكتة رمز الي الجواب الثاني لان هذا الفصل
الموجب للاتحاد مع ما في الاعتراض من الدلالة اذ ذاك علي ان اخراج
المكتوم بالذبح يجعل التفريع بالمقدر كالعبث وهو ايضا حسن ولكن
تقدير الكلام بان الاية واردة علي اسلوب اختصارات يغني عن
ذلك ولعلي اعذر في هذا الاطناب لاحتياج المقام الي بسط قال
في قوله تعالي ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة
معني ثم قست استبعاد القسوة يريد ان كلمة ثم موضوعة للتراخي
للزمان وقسوة قلوبهم لم تتجدد ليكون مستعمله فيما وضعت له
فيكون المراد بها الاستبعاد ومعناه يستبعد من العاقل القسوة بعد
الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الايات كقولك لصاحبك
وقد بانت له ما ينبغي بعد التمكن وجدت تلك الفرصة ثم لم تنتهزها

ثم

ثم انه مجاز مرسل او استعارة تبعية اليك امره وقوله وصف
القلوب بالقسوة والغلظ اشارة الي انه استعارة تبعية علي سبيل
التمثيل شبهت حال قلوبهم وهي نبوها عن الاعتبار بحال الحجارة
وهي القسوة في عدم التاثير ثم سرت في الفعل وقال بعضهم ولو قلنا
في قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة القسوة اليها فيها كان
انسب بقوله تعالي فهي كالحجارة وفيه نظر لانه يدل علي انه تشبيه
لذكر الطرفين وقوله واشد معطوف علي الكاف يعني ان لرفعه
وجهين احدهما ان يكون معطوفا علي الكاف وهي اسمية بمعني المثل
لئلا يعطف الاسم علي الحرف حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه ويعضده قراءة الاعمش بنصب الدال اي بفتحها لانه
غير منصرف للوزن والصفة وهو في موضع الجر مفتوح لكنهم يستعملون
القاب الاعراب في غيره توسعا وفيه نظر من وجهين احدهما ان
المعني في هذا الوجه علي التشبيه فيكون معطوفا علي ما دخل عليه
الكاف لا علي الكاف والثاني ان المضاف اليه لم يقم مقام المضاف بل
كلاهما حذف واقيمت صفة المضاف اليه مقام المضاف والثاني ان
يكون معطوفا علي خبر المبتدا وهو معني قوله او هي اي القلوب
في انفسها اشد قسوة ولا تشبيه علي هذا الوجه وفيه يكون معطوفا
علي الكاف بمعني المثل لا علي الاول وقوله والمعني لف للوجهين المذكورين
ومعني الاول ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بجوهر اقسى منها وهو
الحديد مثلا ومعني الثاني من عرفها شبهها بالحجارة او قال هي اقسى
من الحجارة وانما قال ذا وقال بيانا لعدم معني التشبيه في المعطوف
علي الوجه الثاني كما ذكرنا قال بعض الشارحين انما اخرج الكلام مخرج
الشرطيه ليوذن بان مرجع الشك الي الناس لان الله سبحانه وتعالي
لا يشك وقال بعضهم هذا يودي الي تجويز ان يكون معني الحروف
بالقياس الي السامع حتي اذا استعمل ان يكون لتحقيق المخاطب لا لتحقيق

المتكلم ولعل بهذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما
وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره وذكر بعضهم ان قوله والمعنى
ان من عرف حالها اعتذار عن حرف الشك وفي الاول هو للتخيير
اي انه مصيب بانها شبه وفي الثاني الشك راجع الي المطلعين
والمقصود يعني في الثاني تحقيق التشبيه وتاكيده وتخييل اذ المشبه
اتم من المشبه به في ذلك وفيه نظر لان ما نحن فيه خبر والتخيير
في الامر والكلام في كون الشك راجعا الي المطلعين قد تقدم واقول
يجوز ان يكون او للشك لتفخيم ما ابهم لا للشك وذلك في القران كثير
كقوله تعالي وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله
وارسلناه الي مائة الف او يزيدون وغير ذلك فان امكنك ان
تحمل قوله والمعنى ان من عرف حالها الي اخره علي ذلك فذاك والا فقد
ظهر معني او في الاية ولا حاجة الي الاعتذار بذلك القول وان
جعلت سلكه في الشك مسلك لعل في الترجي فتلك جادة
مسلوكة لنا اهل السنة قوله لم قيل اشد قسوة الي اخره قالوا
تقريره ان الاصل في افعل التفضيل ان يبني مزيدا في مجرد
لبس بلون ولا عيب واذا قصد ان يبني من غير ذلك توصل بمثل
اشد ضرورة ولا ضرورة في الاية اليه لصحة بنائه من القسوة
فما وجه العدول عن الاصل واعترض بانا لا نسلم ان المصير الي
ذكر الاشد ضروري لا يصار اليه عند استقامة بنا افعل بل اذا
لم يستقم بناؤه بشرط التوصل بذكره واما اذا استقام فجاز
ذكره وتركه تقول زيد اصنع من عمرو واكثر صناعة منه وقوله لكونه
ابين واد ل علي فرط القسوة قيل لان الزيادة ههنا تستفاد من
جوهر اللفظ وهيئته يعني من الدلالة المادية والصيغية بخلاف
الاقسي فانها تستفاد من الثانية فقط ولان التعبير عن ذلك
المعنى لهذا الذي وضع لا زيد منه يدل علي الاعتنا بشان الزيادة

ولانه

ولانه اشتمل باعتنا وجريانه في الكل فتكون دلالته اظهر وقوله
وهو ان لا يقصد معني الاقسي معني الاشتراك في القسوة وتنز مبل
ما بني له افعل ولكن وصف القسوة بالشدة يعني يكون الاشتراك
بين المفضل والمفضل عليه في شدة القسوة والمفضل زيادة
في الشدة وسه من هذه النكتة وهي ان التفضيل باشد ونحوه
ان كان فيما يستقيم بنا افعل منه نحو زيد اكثر علما من عمرو ونحوه
كان معناه الا زيد وبنا افعل من معناه الزايد فمعني زيد اعلم
من عمرو زايد عليه فيه وان كان فيما لا يستقيم ذلك كالاكرام مثلا
كان معناه الزايد فاذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان معناه
زايدا عليه كما لو بني من الاكرام افعل علي ما نقل عن سيبويه وقلت
زيد اكرم من عمرو وكذلك اذا قلت هذا اشد سوادا معناه الزايد
لا الازيد وهذا لان بنا افعل اذا لم يمكن كان اشد ونحوه وصلة
للتفصيل فيفيد الزيادة واذا امكن كان مقصودا بالذات فيفيد
الزيادة في معناه شدة كانا وكثرة او غيرهما وقال صاحب التقريب
في قوله اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة نظر لان اشد
لو كان محمولا علي القسوة افاد وهذا ولكنه محمول علي القلوب فيفيد
ان قلوبهم اشد قسوة لا ان قسوتها اشد قسوة واجيب
بانه لا فرق بين قولك زيد اكثر علما من عمرو وقوله قلوبهم اشد قسوة
من الحجارة في ان المراد الاشتراك في الكثرة والشدة والفضل افضل
علي المفضل عليه فيهما فلا تفاوت اذا بين قسوة قلوبهم اشد وبين
قلوبهم اشد قسوة في الحاصل فلا وجه للايراد وقوله وان من الحجارة
بيان افضل قلوبهم علي الحجارة اعترض عليه بانه يلزم عطف البيان
علي المبين وهو خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه بانه قال بيان
ولم يقل بيانا والتنوين للتنويع فيكون المراد البيان الذي يحصل بالتذييل
فان الجملة المذيلة كالمعترضة موكدة وفي التاكيد نوع بيان علي

ماسيجي في سورة الانعام وقوله والمعني ان من الحجارة الي اخره
قال بعض الشارحين فيه تنبيه علي ما فسر معني التتميم دون الترقي
ليكون علي وزان قوله الرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما
يشقق فيخرج منه الما وان منها لما يتفجر منه الانهار وفايدته استيعاب
جميع الانفعالات التي علي خلاف طبيعة هذا الجوهر وهو ابلغ من الترقي
وقوله وان منها لما يهبط تتميم للتتميم وقوله وان منها الا يسمع عطف
تفسير لقوله عن انقيادها لامر الله ومعناه انه اثبت الخشية
للحجارة علي سبيل المجاز لفايدتين بين احديهما التصريح بالمبالغة
في انقيادها لامر الله وثانيهما التعريض بان قلوب هولا لا تنقاد
لامر الله وقوله من خشية الله معلق بالكل اي كل ذلك من خشية
الله والله اعلم قال في قوله تعالي افتطمعون ان يومنوا
لكم الخطاب لرسول الله والمومنين ولم يبين الطمع علي عادته لظهوره
ومنهم من عرفه بانه نزوع النفس الي الشي شهوة له ولعله اخفي
من الطمع لاشتماله علي ذكر النفس وقيل الفا فصيحة تفصح عن
محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة
فتطمعون ان تومنوا ويستقيم اذا كان الهمزة للانكار فان العلم
كذلك سبب الانكار علي الطمع وفسر قوله ان يومنوا لكم يحدثوا
الايمان لاجل دعوتكم اما معني الاحداث فيستفاد من الفعل
فانه للتجدد والحدوث واما معني لاجل فلان الايمان ليس لهم بل
لله تعالي ومرجع الضمير اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلي
الله عليه وسلم لان طلب الايمان من المعدوم غير متصور واما فريق
فقد قال مجاهد والسدي في جماعة هم طايفة فيمن سلف منهم
وهو الذي ذكره المصنف اولا يسمعون كلام الله يعني ما يتلونه
من التوراة ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله من لونه ابيض
ربعة الي قولهم اسمر طوال واية الرجم يعني ان حكم زنا المحصن في التوراة

كان

كان الرجم فحرفوه الي تسخيم الوجه فمعني التحريف علي هذا الوجه التغيير
والتبديل وقال مقاتل هم قوم من السبعين المختارين علي ما ذكره
بقوله وقيل ومعني التحريف علي هذا اثبات ما ليس منه وكتمان ما هو فيه
ما هو وانكر هذا القول طايفة من اهل العلم وقال بعضهم ليت
شعري لو فسر المصنف كلام الله بالتوراة وتخويفهم بتخويف امر
رسول الله ولم ذهب الي ان الفريق من اسلافهم والظاهر السبعين
ان الضمير في منهم يرجع الي ما يرجع اليه الضمير في يومنوا واقول
ما فسره به هو المنقول عن ايمة التفسير فليس لتخصيص المصنف
بالمطالبة وجه وازعم احد السوال فالجواب ان الموجب لذلك
كلمة كان في قوله وقد كان وقوله فلم سابقة اما المعني المصدر
اي سبقه وتقدم واما صفة محذوف اي اسلاف سابقة يعني
ان اخبار هولا ومقدميهم كانوا علي هذه الحالة فاطمعكم سفلتهم
وجهلتهم قوله واذا لقوا جعلوا ضمير لقوا اليهود منافقين
وغيرهم ولم يجعلوا ضمير قالوا ذلك بل جعل بعضهم وهم المنافقون
ومعناه قالوا امنا نفاقا ولقوهم للمومنين امنا بانكم علي الحق وان محمدا
هو الرسول المبشر به نجد نعته في كتابنا واعاد ضمير بعضهم الي مرجع
لقوا الي اليهود وفسر القايل اتحدثونهم علي وجهين احدهما ان يكون
المراد بالبعض الذين لم ينافقوا ومعناه اذا خلا ولم ينافق الي من
نافق قالوا عاتبين عليهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اي بما بين
لكم في التوراة من صفة محمد والثاني ان يكون المراد بالبعض من نافق
وقال المنافقون لاعقابهم اي بقاياهم يرونهم التصلب في دينهم
اتحدثونهم والهمزة علي هذا للانكار وعلي الاول للتقريع ولقايل
ان يقول تعميم ضمير لقوا وتخصيص ضمير لقوا يخالف للنقل والعقل
اما الاول فلما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة واذا لقوا الذين
امنوا يعني منافقي اليهود الذين امنوا بالسنتهم اذا لقوا المومنين

الخلص قالوا امنا واما الثاني فلانه يلزم تفكيك الضماير فيما هو
كالجملة الواحدة ويمكن ان يجاب عنه بان ضمير قالوا امنا للمنافقين
لا محالة فان غيرهم لا يقول ذلك وحينيذ لا بد وان يخالفه ضمير
لقوا وضمير بعضهم في المرجع والا لكان معناه واذا لقي المنافقون
المومنين الخلص قالوا امنا واذا خلا بعض المنافقين الي بعضهم قالوا
اتحدثونهم وليس المعني علي ذلك وانما المعني اذا خلا بعض اليهود
وهم غير المنافقين الي غيرهم منهم قالوا اتحدثونهم فتعين المخالفه
بجعل ضمير لقوا لليهود وضمير لقوا للمنافقين وضمير بعضهم ايضا
لليهود لتصحيح المعني واذا كانت صحته موقوفة علي ذلك وجب
المصير اليه وان خالف النقل **فان قلت** لا نسلم صحة المعني
علي ذلك لجواز ان يكون ضمير لقوا وقالوا للمنافقين وضمير بعضهم
لليهود بل هذا اقوي لان رعاية التطابق بين الضميرين في جملة
واحدة اولي منه في جملتين **فالجواب** انه ان جعل
ضمير لقوا لليهود كان مرجع ضمير قالوا مذكورا معني لان الكل يدل
علي البعض وان جعل ضمير لقوا للمنافقين وضمير بعضهم لليهود لا يكون
لضمير بعضهم مرجع لان البعض لا يدل علي الكل وذكر بعض الشارحين
ان الاوفق لما ليف النظم ان يحمل اليهود في قول المصنف واذا لقوا
يعني اليهود علي الفريق المحرفين منهم فيكون الضمير في لقوا راجعا
الي قوله تعالي وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه
لانه تفسير لقوله ومنهم اميون فان قولهم اتحدثونهم لا يليق الا بمن
عقل الكتاب لا بالعامي **واقول** هذا ليس بموافق فضلا
عن الاوفق لان المحرفين اما طايفة فيمن تعلق وهو القول الاول
ولا يصح فيهم واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واما قوم من السبعين
المختارين وهو القول الثاني وهم ابعد من اوليك في الصحة
والظاهر ان قوله واذا لقوا الذين امنوا استينا ف لنوع اخر من

تونزنج

تباع انعال اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلي الله عليه وسلم علي الوجه
الذي شاه ونظيره في اختلاف الضميرين قوله تعالي واذا طلقتم
النسا فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن فان الضمير الاول للازواج
والثاني للاوليا وقوله بما فتح الله عليكم من فتح عليه كذا
اذا وقفه وعلمه وقوله ليحاجوكم عليكم لتسر المفاعلة بالانفعال
تنبيها علي ان المشاركة بمعني ان كلا من الجانبين يحتج بحجة ليست
بمقصودة بل هي للمبالغة ولو ذهب احد الي المشاركة بين المحتج والمحتج
عليه بان يكون من جانب احتجاج ومن جانب اخر سماع كما في بايعت
زيدا علي الوجه المتقدم في قوله تعالي واذ وعدنا موسي وقوله بما
انزل ربكم في كتابه تفسير الضمير في به الكتاب عن قوله بما فتح الله
عليكم فيكون قوله بما بين لكم في التوراة من صفة محمد وقوله بما
انزل ربكم في كتابه عبارتان عن معني واحد هو قوله بما فتح الله عليكم
ليحاجوكم به علي التفسير المذكور فما فايدة قوله عند ربكم قال جعلوا
محاجتهم اي اليهود محاجة المسلمين به اي بما انزل الله في كتابه
وهي ان يقولوا هو في كتابكم هذا فقوله وقولهم عطف تفسير لقوله
محاجتهم اي جعلوا قول المسلمين هو في كتابكم هكذا محاجة عند
الله لانهما في تادية اصل المعني سيان وان كان الثاني ابلغ لان
فيه تصحيح ان ما في الكتاب ثابت عند الله واستوضح ذلك بقوله
الا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعني
واحد وللقايل ان يقول سلمنا ذلك وليس الكلام فيه ولكن الكلام
في ان ذكر احدهما كان كافيا فما وجه ذكر الاخر ويمكن ان يجاب
عنه بان قوله عند ربكم بدل من قوله به وفايدة البدل لا يخفي ح
وحينيذ يكون ظرفا غير مستقر واعترض صاحب التقريب بان
المناسب علي تفسير المصنف وهو ان جعل احدهما عين الاخر
ان يقال جعلوا محاجتهم به محاجة بما عند الله لا محالة عنده لان

قولك احتج بالمنزل في الكتاب واحتج بما عند الله واضح حد ثم المحاجة
بما في كتاب الله ليست محاجة عنده وجعل عند ربكم حالا من
الضمير في به او متعلقا بيحاجوكم بمعنى ربكم يوم القيامة واول
المحاجة بما انزل في الكتاب والمحاجة بما عند الله سيان في
تادية اصل المعنى وليس احدهما ابلغ من الاخر لاحالة والعدول
عن ما عند الله الى عند ربكم للمبالغة على ما ذكرنا وجعله حالا لا يصح
اما منتقلة فلانها تكون مقيدة وليس المعنى على تقييد المحاجة
بكونها عند الله واما موكدة فلانها تكون موكدة لمضمون جملة عندها
من اسمين او فعلية تكون في الثبوت كالاسمية كما في قوله شهد
الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما وما نحن فيه ليس
كذلك واما مقدرة فلانها تقتضي ان تكون مقدرة الحجاج فيما
سياتي في الدنيا او الاخرة وليس ذلك بمراد قطعا واما تعليقه
بيحاجوكم فقد رد بانه كانوا عالمين بانهم محجوجون يوم القيامة
حدثوا بما في التورية او كتموا فلا معنى لتعليل الانكار بعدم
الاحتجاج عليهم يوم القيامة بقي الكلام في عند فانه ليس ههنا
للمكان ولا للمكانة وذلك ظاهر فيجعل تمثيلا مثل عليهم في الحجة
وانقطاع الخصوم بغلبة من حج خصمه بين يدي حاكم عادل
بالعصبية فان الخصم اذ ذاك لا محيد له عن الاذعان وقوله يعلم
جميع ما يسرون اي بكلمة الجميع اشارة الى انه حكم ليس بقابل
للتخصيص قال في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون ومنهم اميون لا يحسنون
الكتب فسر الامي بالذي لا يحسن الكتب قال الزجاج منسوب
الى ما عليه جبلة امه اي لا يكتب وقوله وان الله يعفو عنهم عطف
تفسير لقوله من امانيهم وقوله وسايمهم احبارهم عطف على قوله
سالهم عليه وقوله الا ما يقوله **قوله** فيه نظر لانه مخالف لقوله

اميون وليس بوارد على ما فسر الامي وهو من لا يحسن الكتب
فانه لا ينافي ان يكتب ويقرا وانما المنافي ان يحسن ويتقن قال بعض
الشارحين روينا عن البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد
ابن عبد الله وهذا القدر لم يقدح في التسمية اميا وقوله على كتاب الله
اول ليلة وتمام ذكره في سورة الحج تمنى داود الزبور على رسلي والبيت
وصف عثمان ابن عفان رضي الله عنه حين جرى عليه ما جرى وذكر
بعضهم ان تمامه واخرها لاقى حمام المقادر وقوله والا اماني
استثنا منقطع اما على المعنى الاول والثاني فظاهر واما الثالث
فلان ما يقراون ان اباهم الانبيا يستغفرون لهم وهو لم يكن من
الكتاب فكان منقطعا وقال بعض الشارحين **فان قلت** لم لا يجوز
ان يقدر يعلمون مفعولا ثانيا فيكون الاستثنا متصلا **قلت**
لا يجوز لان قوله لا يعلمون الكتاب بيان لقوله ومنهم اميون
اي اميون لا معرفة لهم بالكتاب يريد انه بمعنى المعرفة فلا يقدر
له مفعول ثان **قوله** ذكر العلما الذين عاندوا بيان ترتب
نظم الايات والتقسيم بعد الجمع بقوله ان يومنوا لكم اي فريقين احدهما
العلما المعاندون وهم المحرفون بعد العلم والاستيقان وهم
المرادون بقوله وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه
من بعد ما عقلوه وهم يعلمون والثانية العوام المقلدون لهم
وهم المرادون بقوله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب واما قوله فيه
على انهم في الضلال سوا فيستفاد من قوله وان هم الا يظنون
يعود ضميره الى الفريقين جميعا فان العالم عليه ان يعمل بعلمه
والجاهل عليه ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم وحيث
ترك كل ما كان عليه وقنع بالظن وان الظن لا يغني من الحق شيا
تساووا في الضلال اشير اليه في بعض الشروح وفيه نظر لان

العالمون لم يقنعوا بالظن والا لما كانوا عالمين والحق ان ذلك
مستفاد من قوله وهم يعلمون ومن قوله وان هم الا يظنون
فان التحريف بعد العلم ضلال والاجترا بالظن في موضع
العلم والتمكن منه كذلك فتناسبا في الضلال وقوله قل
ان اتخذتم عنده عهدا فالفا جزا الشرط والجملة الشرطية
معترضة والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله
ما لا تعلمون وفيه تلويح الى التهكم لانه لما انكر اتخاذ العهد لم يبق
لذلك التقدير مجال الا على التهكم لابتناء الحذف على خلاف
الاصل لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة اذ يصح ان تجعل الفا
سببية فيكون عدم اخلاف الله عهده مرتبا على اتخاذ العهد
ويكون المنكر المجموع لانا نقول لا يصح ذلك لان الترتب في السببية
لا يقع بمهلة ولن للاستقبال فتقع المهلة ولان انكار الاول
ابلغ من انكار المجموع **قوله** وام اما ان تكون معادلة يعني
لهمزة الاستفهام فتكون متصلة وهي تفيد مع الهمزة معنى
اي يعني ان الامرين من اتخاذ العهد والقول بغير علم كاين
وقوله على سبيل التقرير اي على سبيل ان يقررهم فيعترفوا
بالثاني جواب سوال هو ان يقال ام المتصلة هي التي تستعمل
لاحد امرين يعلم المتكلم بتقرير احدهما لا على التعيين ويطلب
وههنا احدهما منتف بتعيين والاخر ثابت كذلك فكيف
تكون متصلة وتقرير الجواب انه سال عن تعيين احدهما
من حيث الاقرار بانه لا بد وان يقروا بواحد هو اخرهما لا العلم
بكونه واقع هذا مفهوم ذهب اليه المتكلمون على كلامه في
الحواشي والشروح حتى قال بعضهم معللا بان العلم لما كان
واقعا بثبوت احدهما على التعيين امتنع ان يكون السوال
عن احدهما بحسب الامر نفسه فيكون السوال بحسب اقرارهم

وهذا

وهذا انما يستقيم ان لو جاز استعمال ام المتصلة في امرين
يعلمهما المتكلم بتعيين والمخاطب يعلم احدهما بيقين دون الاخر
ولا عهد بذلك والذي يختلج في خلدي في معنى قوله بمعنى اي
الامرين كائنوا الجاخره انه من باب سوق المعلوم مساق غيره
لنكتة سال عن المعين بما يسال به عن غير المعين والنكتة
فيه تقرير احدهما وهو القول على الله بما لا يعلمون لكونه واقعا
كما في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
وقوله بكون احدهما هو الاصح في رواية لانه نسخة المصنف
والمغربي ودراية لان العلم واقع بكون اخر الامرين لا احدهما
على التعيين وقوله ويجوز ان تكون منقطعة معطوف على
قوله اما ان تكون معادلة ولو قال واما ان يكون منقطعة كان
احسن ووجه كونها منقطعة ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل
والهمزة كقولك انها لابل ام شا فان معناه بل اهي شا اضرب
الله عن الانكار السابق واستانف استفهاما اخر بمعنى التقرير
قوله من كسب سيئة من السيئات يعني كبيرة من الكباير
فسرها بالكبيرة لا من حيث المفهوم لان السيئة هي العمل القبيح
اي الحرام سوا كان كفرا او غيره صغيرة او كبيرة بل من حيث
اقترانها بقوله واحاطت به خطيئته لان الاحاطة حقيقة هي
اشتمال جسم على جسم كاحاطة السور بالمدينة وهي متعذرة
فحملها المعتزلة على الكبيرة لانهم جعلوها محبطة لثواب الطاعات
فكانت سايرة لها كان المحبطة سايرة للمحاط ولانها مستولية
على الطاعات كاحاطة عسكر العدو بالانسان بحيث لا يمكنه
التخلص منه فكانت المشابهة متحققة بينهما فحملت عليها وشرط
عدم السعي اي التخلص عنها بالتوبة كما هو مذهبهم لان الاحاطة
هي التي تمنع الخلاص عنها وذلك انما يكون عند عدمها وهذا لا يكاد

لايصح لان اطلاق السيئة وارادة الكبيرة لايصح لاحقيقة لانها اعم
من الكباير لان الله تعالي قال وجزا سيئة سيئة مثلها ليس
المراد بها الكبيرة قطعا ولا مجازا لانها لا تستلزم الكبيرة ولا كناية
لانها ليست مساوية للكبيرة فالحق ما ذهب اليه اهل الحق
من ان المراد بها الشرك لانه هو المحيط لظاهر الانسان وباطنه وهو
مذهب الصحابة والتابعين وعلما الدين قال ابن عباس والضحاك
وابو وايل وابو العاليه والربيع وابن زيد يعني الشرك محيط عليه
الانسان وقوله وقري خطاياه قراة شاذة وقوله خطيآته
قراة نافع وقوله وفي الاحاطة تفسير اخر للاحاطة وتفسير الاحاطة
بغير ما يفيد معناها خلاف الظاهر وقوله وسال رجل
الحسن يعني عن الخطية المحيطة اعضادا لمذهبه علي قول من
جعل الكبيرة عبارة عما توعد عليه ومذهب الجمهور انها
محصورة وقد روي ابن عمر عن ابيه عن النبي صلي الله عليه وسلم
قال الكباير سبع الاشراك بالله وقتل النفس المومنة وقذف
المحصنة والفرار من الزحف والسحر وعقوق الوالدين المسلمين
واكل مال اليتيم والالحاد في الحرم اي الظلم في البيت الحرام وروي
ابو هريرة مع ذلك اكل الربو وعن علي انه اضاف الي ذلك السرقة
وشرب الخمر وحينيذ لا تكون السيئة المذكورة في الاية الكريمة
داخلة في غير الشرك من الامور المذكورة وهو ظاهر ويدخل في
الشرك بقرينة الاحاطة علي ما مر وقوله الا ان ذلك حجة انكا
عليه انه بلغ مبلغ الرجال ولم يعرف ما يجب عليه وقوله فهي الخطية
المحيطة اي فتلك الخطية المنهي عنها في الاية وهو خبر لقوله
فكل اية اما علي تاويل وكل خطية انه واما علي ان الضمير في قوله فهي
لما كان راجعا الي الخطية المذكورة في الاية كان التقدير فالخطية
المنهي عنها في الاية هي الخطية المحيطة فتقام مقام الضمير الراجع

اليه

قبل صح

اليه والضمير في انه للشان واعلم انه لو ذكر قصة الحسن عقب
تفسيره السيئة بما فسر ثم ذكر القيل في الاحاطة ثم بين القراات
كان احسن فتامل قال واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل
لا تعبدون الا الله لا تعبدون اخبار في معني النهي وهو واضح
وقدمه علي سايره لكونه ابلغ علي ما ذكره وقوله ولا بد من ارادة
القول يعني علي هذا الوجه وتقديره واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل
قايلين لا تعبدوا او قلنا علي انه بدل من اخذنا وقوله ويدل
عليه اي علي انه اخبار في معني النهي لا علي ارادة معني القول لان
قوله ايضا يدفعه وكذلك تذكير الضمير وذلك لان قولوا امر
والمناسب عطف الانشاي علي الانشاي وقوله وبالوالدين
احسانا جواب عما يقال ان كان عطف قولوا يدل علي كون الخبر
بمعني النهي فعطف بالوالدين احسانا يدل علي خلافه وحاصله
انه ايضا مقدر بالامر بوجهين احدهما ان يقدر تحسنون
ليطابق لفظ لا تعبدون ويكون تحسنون بمعني الامر والثاني
ان ينظر الي المطابقة في المعني فيقدر ابتدا احسنوا وعلي هذا
التقدير يسقط ما قاله بعضهم الترتيب يستدعي تاخير هذا الكلام
يعني الكلام علي قوله وبالوالدين احسانا الي الفراغ من تفسير لا

نعبدون

بالوجوه الثلاثة وقوله وقيل هو جواب قوله قوله اخذنا يعني
انه علي ظاهره علي انه جملة وقعت لقوله اخذنا ميثاق بني اسرايل
علي ما قررنا وعلي انه مفرد علي ما قيل وقيل معناه ان لا تعبدوا
فلما حذف ان رفع كما في قول طرفه الا ايها الزاجري احضر الوغي
وتمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي الوغي هو الصوت
ومنه قيل للحرب الوغا لما فيها من الاصوات والتقدير ان احضر
الوغي فلما حذف ان حذف اثره لقول ايها اللايمي علي حضور الحرب
وشهود اللذات هل تخلدي في الدنيا ان كففت عنها وذكر بعضهم

انه علي هذا القبيل لا محالة تكون بدلا عن الميثاق كاحد الوجهين
في قراءة عبد الله فانه قرا ان لا تعبدوا وذكر المصنف له وجهين
احدهما ان تكون ان فيه مفسرة لما في اخذنا ميثاق بني اسرايل
من معنى القول والثاني ان تكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق
وان علي هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هي عبارة عن معنى التوحيد
لان معنى ان لا تعبدوا الا الله التوحيد فكانه قيل اخذنا
ميثاق بني اسرايل توحيدهم وقوله وقري بالياء هي قراءة ابن
عامر وابي عمرو ونافع وعاصم وابن كثير وقري بالتاء حمزة والكسائي
وقوله لانهم غيب لان بني اسرايل اسم ظاهر وهو في حكم الغيب
وقوله هو حسن في نفسه لافراط حسنه يريد ان حسنا مصدر
وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقوله وقري حسنا بالفتح
قراءة حمزة والكسائي والضم للباقين واما حسنى فقراءة شاذة
وفيه رد لقول الزجاج فانه قال اما حسنى فخطا لا ينبغي ان
يقرا به لان فعلى لا يستعمل الا بالالف واللام كقوله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى وقوله ثم توليتم على طريقة الالتفات
لانه قال لانهم غيب يعني بني اسرايل فكان مقتضى الظاهر
ثم تولوا فعدل الى الخطاب كانه استحضرهم للتوبيخ سوا
غيب تغليب الموجودين في عصره عليه الصلاة والسلام
اولم يعين كذا ذكره بعضهم وقال بعض الشارحين الارفق ان
يقال ان اصل الكلام ثم تولوا وهم معرضون لقوله واذ اخذنا
ميثاق بني اسرايل اي اذكر وقت اخذنا ميثاق بني اسرايل
وتوليهم واعراضهم عن ذلك فعدل الى خطاب الموجودين
منهم تغليبا واشعارا بان التولي الذي حصل منهم في عهد النبي
عليه السلام ليس ببدع منهم لانه دابهم وداب اسلافهم فلا يكون
التفاتا وفيه بحث وهو ان ميثاق اسلاف من في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

ان كان



ان كان مبينا فاعليهم جاز ان يوصفوا بالتولي والاعراض بعد دخولهم
في بني اسرايل وهم غيب فالخطاب لهم التفات وان لم يكن لهم
يجز ان يوصفوا بذلك وكان المراد اسلافهم وخوطبوا فهو ايضا
التفات ويكون قوله قيل هم الذين اسلموا منهم محمولا على من اسلم
في عهد موسى عليه السلام والوجه الاول وقوله هم الذين اسلموا
منهم يراد به جميع المومنين منهم قديما من اسلافهم وحديثا
كعبد الله بن سلام واضرابه وقوله وانتم قوم عادتكم
الاعراض والتولية اشارة الى ان الجملة معترضة تذييلية لا محل
لها من الاعراب والى ان الاعراض والتولية واحد ومعنى
الاعتياد مستفيد من اسمية الجملة قيل لا يجوز ان تكون
الواو للحال لان التولي والاعراض واحد ورد بما روى صاحب
البحر عن ابي علي لان الحال موكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين
وقال الراغب وانتم معرضون حال موكدة ونقل بعضهم عنه
ان التولي هو ان يرجع عودا على بدء والاعراض ان ياخذ عن المنهج
الى عرضه فهما مشتركان في ترك السلوك والمعرض اسوا حالا
لان التولي حتى يذم سهل عليه الرجوع والمعرض يحتاج الى طلب
متجدد لانه ترك المنهج وغاية الذم الجمع بين الامرين **قوله**
جعل غير الرجل نفسه يعني جعل غير الرجل اذا اتصل به من جهة
الاصل او الدين منزلة نفسه ثم نسب الى نفسه ما كان
منسوبا الى ذلك الغير فهو من باب المجاز باد في ملابسة كذا قالوا
وهذا ليس بمعهود وانما المجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم وهذا ليس
كذلك وجعله من باب المجاز بالحذف جاز على القاعدة وقوله
وقيل اذا قيل غيره قيل هو من باب اطلاق المسبب على السبب
وقوله كقولك فلان مقر على نفسه شاهد عليها قال القاضي وانتم
تشهدون تاكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقرره

بعض الشارحين انه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بما يلزم منه الاقرار
فازيل الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه اي اقرارا شبيه شهادة
من يشهد على غيره باثبات البينة وهذا الوجه على طريق الالتفات
عند المصنف وعند غيره بطريق التغليب كما مر وقوله وانتم تشهدون
من باب التتميم وقيل وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود يدل على
على انه عطف جملة على جملة للالزام والتبكيت **قوله** ثم انتم
هؤلا استبعاد يعني ان ثم ليس المراد به التاخير في الزمان وان كان
واقعا وانما المراد به الاستبعاد يعني انتم المشاهدون يستبعد
منكم بعد اخذ الميثاق عليكم ان لا تسفكوا دماكم وان لا تخرجوا
انفسكم من دياركم واقراركم به وشهادتكم عليه انكم نقضتم الميثاق
تسفكون دماكم وتخرجون انفسكم من دياركم ولكن غير النظم تفاديا
عن التكرار في اللفظ وقوله والمعنى ثم انتم بعد ذلك تخلص عن حمل
الشي على نفسه فان المعنى هؤلا هو انتم فكانه قيل ثم انتم
انتم وذلك بان ابرز تغير الوصف في مبرز تغير الذات فانهم كانوا
متصفين بالاقرار ثم اتصفوا بنقيضه والذات بصفة غيرها
بغيرها فكان المعنى انتم قوم اخرون غير اوليك كما يقول رجعت
بغير الوجه الذي خرجت منه يعني ما انت بالذي كنت من قبل
وكانك ذهب بك وجي بغيرك ومن فوايد هذا التركيب انه
يشير الى جماعة المخاطبين وتبصر غيرهم احوالهم ومنها انه صور
الصفات المبينة بصورة ذات موصوفة بصفات واشار الى المخاطبين
بانهم هم ثم ان الطريق هل هو مختص بما اذا كانت الصفة الثانية
منافية للصفة الاولى ام اعم فيتناول قوله تعالى ها انتم هؤلا
حاججتم وها انتم هؤلا جادلتم وها انتم هؤلا تدعون ذكر بعضهم
ان الاظهر جريانه فيها لان الحمل يدل على اشعار والاستيناف بالصفة
يدل على ان المقصود هو الوصف ولكن لم يكرره المصنف اعتمادا

على

على المعنى وذكره ههنا ثم قال وجاز ان يقال ان الموجب ههنا شاناة
الضعيف والبواقي على اسلوب ان حاتما يجود بما لكن على ما قرره المصنف
في نظيره في سورة النساء ذلك ان هؤلا مبهم ولما استونفت الجملة
بيانا علمت الذات المبهمة ولمن يذهب الى الاول ان يقول
ان مقصود المصنف من المثال مشاركة القسمين في الباب
وان كان احدهما بيان سبب والثاني بيان وجه الشبه فان المثال
لما كان من باب التشبيه حمل على ان الجملة بيان وجه الشبه وذلك
لا ينافي ان يكون من تنزيل تغير الوصف منزلة تغاير الذات
فان الرجل الموصوف بصفات اذا غاب واكتسب صفات اخر يقول
ما انت ذلك الرجل وان لم تكن المكتسبة منافية للقديمة وقوله
تقتلون بيان لقوله ثم انتم هؤلا وانما احتاج الى البيان لادغانه
ما بينهم من قوله انتم المشاهدون وهذا المعنى معلوم لكل احد
لا يجوز الاخبار به ولا بد للاخبار من فايدة وهي انما تحصل بالصفة
فكانت هي المقصودة تذكرها بينا **قوله** وقيل هؤلا موصول
هو مذهب الكوفيين حتى قالوا في قوله تعالى وما تلك بيمينك
يا موسى ان معناه ما التي بيمينك وقوله تظاهرون يعني قرا
بحذف التا وتخفيف الظا وهو قراة عاصم وحمزة والكسايي وتظاهرون
بادغام التا في الظا فهما قراتان وهي قراة الباقين واما تتظاهرون
وتظهرون فشاذان وتفادوهم قراة نافع وعاصم والكساي وتفدوهم
قراة الباقين واسرى قراة حمزة وحده واسارى للباقين
قوله وذلك ان قريظة كانوا حلفا الاوس النازلون بيثرب فرقتان
اليهود والمشركون وكل منهما قبيلتان اليهود بنوا قريظة والنضير
والمشركون الاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج ثارات
ومناصبات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير لنصرتهم
على عدوهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون

لاجل حلفايهم وقوله واذا اسر رجل من الفريقين اي من بني قريظه
والنضير وقوله جمعوا يعني كلا الفريقين حتي يفدوه من المشركين
يقوله وتكفرون ببعض لعنه الله عليهم اربعة عهود ترك
القتال وترك الاخراج من الديار وترك المظاهرة وفدا اسراهم
فاعرضوا عنها خلا الفدا قال بعضهم فان قلت غاية ما في الباب
ان ذلك القتال معصية فلم سماها كفرا وقد ثبت ان المعاصي
لا تكفر فنقول لعلهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال
مع دلالة صريح التوراة علي وجوبه وهذا الجواب بينا في ما قال
المصنف امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم وكنا نستحي
ان نذل حلفانا واقول افتؤمنون ببعض الكتاب مجاز عن العمل
به لان الايمان بوجوب الشي يستلزم العمل به وتكفرون ببعض
كذلك وقري تردون بالخطاب وهو شاذ وقرا يعملون بالغيبة
نافع وابن كثير وابو بكر وبالخطاب الباقون قال في قوله
تعالي ولقد اتينا موسي الكتاب وقفينا من بعده بالرسل الكتاب
التوراة وهو ظاهر وقوله الكثير من الرسل قيل كان بين موسي
وعيسي اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي عليهم السلام وقيل
اشمويل بن بنته اسمعيل ورد بانه لم يعرف اسماعيل من الانبيا
الا ولد ابراهيم وكان قبل موسي واما اشمويل هو ابن بالي بن حام
من ولد هرون عليه السلام قيل وهو المراد بقوله الم تر الي الملا
من بني اسرايل من بعد موسي اذ قالوا لنبي لهم وقوله وقيل عيسي
شروع في تفسير قوله واتينا عيسي ابن مريم البينات وانما افرده
بالذكر وان كان من الرسل بعد موسي لان من قبله كانوا تابعين
لموسي في شريعته باشارة قوله وقفينا فانه بمعني الاتباع واما
عيسي فلم يكن متابعا له واليسوع بهمزة ممالة ومريم بمعني
الخادم يعني بالسريانيه وذكر في سورة ال عمران انه بمعني العابدة

وهما

وهما استقاربان وهو علم عجمي وقيل المريم بالعربيه من النسا كالزير
من الرجال قال الجوهري الزير من الرجال هو الذي يحب محادثة
النسا ومجالستهن ومريم من النسا هي التي تحب محادثة الرجال
وتكثر زيارتهم وعلي هذا يكون تسمية مريم من باب قولهم للاسود
كافور وقوله

قلت لزير لم تصله مريمه • تمامه • ضليل اهوا الصبي تندمه

وهو لروبة بن العجاج من قصيدة قالها في ابي جعفر الدواسعي
وقيل معناه من كثرة ضلاله في اتباع الاهوا يكون تندم
نفسه وتوقعها في الندامة في المعصيه كانه يعاتبه علي جر
اذيال البطالة ومغازلة النسا بعض الشارحين روي تندمه
وجعل فاعل ضليل علي الاسناد المجازي كقوله نهاره صايم وجعل
ضليل بجر وراصفة لزير وقوله كما ثبت اي كما جا في كلام العرب
عثير ومعناه الغبار وعليب اسم واد ويقال اجده اي قواه
والايد والاد القوة وقوله بالروح المقدسه يعني روح عيسي
عليه السلام واضافة الروح الي القدس اضافة الموصوف
الي المعني الذي اشتق منه الوصف للمبالغة وتنبيها علي زيادة
اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة
الي الموصوف فاذا اضيف الموصوف الي الصفة انعكس الامر ونظيره
قول حاتم الجود في ان الموصوف اضيف الي المشتق منه الصفة
وكذلك رجل صدق ومصاف وليس المعني فيه ان الجود استعمل
بمعني الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الي الصفة وقوله كما قال
وروح منه التشبيه واقع للمبالغة في الكرامة اي فوصفها بالقدس
للكرامة كما وصفه بالاختصاص المكرامة وقوله لانه لم تضمه عطف
من حيث المعني علي قوله فوصفها بالقدس اي وصف روح عيسي بالقدس
لمطلق طهارته وتنزاهته عن الرذايل وقيل لانه لم تضمه الاصلاب

ولا الارحام الطوامث لان من ثم لم تحض **قوله** والمعني ولقد اتينا
تفسير لقوله تعالى افكلما جاكم رسول وذكر فيه وجهين احدهما
ان الفا كعطف الجملة الشرطيه علي الفعلية قبلها وهي قوله ولقد
اتينا موسى الكتاب الى اخره واجمل ذلك بقوله ولقد اتينا يا بني اسرايل
اتيناكم ما اتيناهم وقدر اتيناكم ليتلايم الخطاب ويظهر الربط
وقوله بالحق عبارة عن قوله بما لا تهوي انفسكم اي بما لا تحبه يقال
هوي بالكسر اذا احب وقوله وما تعلقت اي الفا به اي المتسبب
للتوبيخ والتعجيب فان فيهما معنى السببيه على التعكيس اذ كان
الواجب ان يتلقوهم بالانقياد دون الصاد فحيث عكسوا جاهم
التوبيخ والتعجيب قال بعض الشارحين واعلم ان ادخال الهمزة
في اثنا الكلام خلاف الاصل لان رتبتها الصدرية لكنهم قد يقحمونها
للتاكيد قال ابو البقا دخلت الفا ههنا ليربط ما بعدها بما
قبلها فالهمزة للتوبيخ ورد بعضهم بانها ليست مقحمة وانما هو
من كثرة تصرفهم فيها والثاني ان تكون الفا للعطف علي مقدر موضح
عليه كالذي بعد الفا لان التوبيخ على الاسا عاد ولابد من موضح
عليه تقتضي الهمزة فتقدر انعلم ذلك فكلما جاكم وتقدير الكلام
والله اعلم ولقد اتيناهم اي اتيناكم ما اتيناهم من النبوة والعلم
والحكمة والكتاب وغير ذلك ففعلتم ما فعلتم من الجحود والعناد
واتباع الشهوات افعلتم ذلك فكلما جاكم رسول الاية ومن الناس
من توهم ان المقدر المعطوف عليه هو ما اظهره في الكتاب ففعلتم
ما فعلتم وانكره الشارحون لان فيه الفا يبعد الكلام فيه
ويطول المسافه ولان كلمة ثم في قوله ثم وانتم تدفع الوهم لانها
تستدعي انشا كلام متراخ في المرتبة والفا العاطفة تنافيه
ولان المشار اليه بقوله علي ذلك هو فعلتم ما فعلتم ولخص بعض الشارحين
الكلام في الوجهين قال القاضي قوله افكلما جاكم اما سببية او عاطفة

فاذا

فاذا كانت سببية يكون ما بعدها مسببا عما قبلها علي سبيل التعكيس
فلا يجب تقدير سبب اخر فالهمزة مقحمة بين السبب والمسبب
واذا كانت عاطفة يجب تقدير مسبب عن الانبا قبل الهمزة وتقدير
المعطوف عليه بعدها ولا تكون الهمزة مقحمة وبعضهم جعلها
عاطفة في الوجهين جميعا الا انها في الاول لعطف الجملة الفعلية
الشرطية علي الجملة الشرطيه وكلتاهما مذكورة وفي الثاني
لعطفها علي محذوف وفي الوجهين فيها معنى السببيه اما على الاول
فعلى التعكيس كما مر واما على الثاني فلانها للعطف علي مقدر ليس
شرطا فكان سببا لان الفا الفصيحة تقتضي ذلك ورجحوا الوجه
الثاني علي الاول لما فيه من شبه التوبيخ والمبالغة والاول اقرب
فتا ولا فتولان زاد الحالة الماضية اعتباري حسن ليسمي الارادة
والتصوير ومنهم من قال اتى به كذلك لمراعاة الفواصل والاول
احسن وعلي هذا الوجه كان القتل من ابايهم واضيف اليهم لانهم
رضوا بذلك وقوله وبذلك سحرتموه وسممتم الشاة اما السحر فعلى
ما روي البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سحر رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى لتخيل اليه انه فعل الشي وما فعله حتى اذا
كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ثم دعا ثم دعا ثم قال يا عايشة
اشعرت ان الله افتاني فيما استفتيته فيه جاني رجلان فقعد
احدهما عند راسي والاخر عند رجلي فقال الذي عند راسي للذي عند
رجلي او الذي عند رجلي للذي عند راسي ما وجع الرجل قال مطبوب
قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال في اي شي قال في مشط ومشاطه
وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بير ذي اروان واما سم
الشاة فهو علي ما روي ابو هريرة رضي الله عنه انه قال
لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة فيها سم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني سايلكم عن شي فهل انتم صادقي عنه

ير

طه

فقالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال
كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت فقال فهل انتم صادقي
عن شي ان سالتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبنا عرفت كما عرفته
في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما
قالوا نعم قال فما حملكم على ذلك قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان
نستريح منك وان كنت صادقا لم نضرك وقوله ما زالت اكلة خيبر
تعادني فهذا اوان قطعت ابهري روى البخاري عن عايشة رضي الله
عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه مات فيه
يا عايشة ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلنا بخيبر وهذا اوان
وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم ولبس في هذه الرواية تعادني
وذكر المصنف في الفايق مثل ما ذكر ههنا وفي النهاية تعادني وتعاودني
اي تراجعني اثر سمها في اوقات معدودة وقال الجوهري
العداد اهتياج وجع اللديغ وذلك اذا تمت له سنة من يوم
لدغ ويقال عادته اللسعة اذا اتته العداد قال
الاقي من تذكر ال ليلى ● كما يلقى السليم من العداد
والمراد تعاوده عادة اكلة خيبر فحذف المضاف والعرق الابهر
عرق مستبطن في القلب اذا انقطع مات صاحبه وقيل هو عرق
منشاه الراس ويمتد الى القدم وله شرايين متصل باكثر الاطراف
والبدن فالذي في الراس منه يسمى النامة ويمتد الى الحلق يسمى الوريد
والى الصدر فيسمى الابهر والى الظهر فيسمى الوتين والفواد معلق
به والى الفخذ ويسمى النسا والى الساق فيسمى الصافن **قوله**
غلف جمع اغلف اي هي خلقة وجبلة مغشاة هي مبتدا ومغشاة
خبره وخلقة وجبلة منصوبان قيل على التمييز عن نسبة في الجملة
ولا يكون على مذهب سيبويه وقيل حالان وقيل ظرفان قدرا وقوله
بان الله لعنهم متعلق بقوله ثم رد الله يعني رد الله عليهم ما ادعوا

انهم

انهم مجبولون على ما هم عليه من عدم تاثرهم بدعوة محمد صلى الله
عليه وسلم وانما يكون هذا ردا اذا كان لعنهم الله موضوعا موضع غلفوا
قلوبهم وحينيذ يكون موافقا لقوله فهم الذين غلفوا قلوبهم بما
احدثوا من الكفر على طريق نقر القلب فانه ان لم يكن كذلك جاز ان يكون
معناه بيان حالهم بانهم ملعونون بسبب الكفر ويكون من باب
الترقي من الاخف الى الاثقل في رد دعواهم فكانهم لما قالوا قلوبنا
غلف قال الله تعالى هم ارذل من ذلك وابعد من الخير حيث لعنهم
الله بكفرهم وحينيذ لا يتم مراد المصنف ما دسس من مسيلة
خلق الافعال وقال الانصاف في رد الاعتزال ههنا اكذبهم
في ادعايهم عدم الاستطاعة والتمكن واعلمهم اختاروا الكفر على
الايمان فوقع اختيارهم مقارنا لخلق الله اياه في قلوبهم بعد
ما انشاهم على الفطرة اقامة للحجة عليهم واما الكلام على التسبب
ومنع الالطاف فقد تقدم في قوله تعالى ختم الله وقوله وقيل
غلف تخفيف غلف قال بعضهم الترتيب يقتضي تقديم هذا على
تفسير فقليلا ما يومنون وهو واضح وفي هذا الوجه الاخير
رد للاعتزال ايضا ويكون معنى بل عليه لبست قلوبهم اوعية
للعلم بحيث ان تعيهم عما يدعو اليه محمد من الحكمة العلمية والعملية
بل طردهم الله وابعدهم عن قبول الحق وقراة ابي عمرو شاذة وان
نسبت الى الامام **قال** في قوله تعالى ولما جاهم كتاب
من عند الله مصدق لما معهم كتاب من الله هو القران وقد اجتمع
عليه المفسرون لان قوله مصدق لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب
غير ما معهم وما ذلك الا القران وليس المصدق مما معهم السوابح
فانه نسخ بعضا وانما هو ما يختص ببعثة محمد عليه السلام وما
يدل عليها من العلامات والصفات وقوله وجواب لما محذوف
وهو نحو كذبوا به واستهانوا بمجيه وما اشبهه يعني انه حذف

ليدل على الابهام والشيوع وقوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون جملة
حالية بعد مقدرة ولابد من تقدير بمن سوف بانزال هذا الكتاب
او بهذا الكتاب ومن انزل عليه ليستقيم النظم فان الجواب المحذوف
هو كفروا به اي بالنبي فان لم يقدر ذلك كان الكلام في الشرط عن الكتاب
وفي الجزا غير النبي عليه السلام في ذلك تنافر وحينئذ كان تقدير الكلام
ولما جاهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون
اي يستنصرون على الكفار بمن سوف بانزال الكتاب عليه كذبوا به
واستهانوه وقوله فلما جاهم ما عرفوا كفروا جملة معطوفة على الجملة
الاولى بعد تمامها لتدل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي
هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذي كانوا يستفتحون
به ويعرفونه حق معرفته هذا تقرير الوجه الذي ذهب اليه
المصنف وهو الجزله وقال المبرد وجوابهما اي لما الاولى ولما
الثانية كفروا به اعيدت لما الثانية لبعد العهد ونظيره الشارح
بقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون
كرر انكم لبعد العهد وبقوله تعالى فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
فانه تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون والحاق الفا للاشعار
بان افعالهم المذكورة عد لمنع الحسبان وبقول الشاعر ٥
لقد علم الحزب اليمانون انني ٥ اذا قلت اما بعد اني خطيبها
ورد هذا الوجه بانه حينئذ لا معنى للفا وبالتنافر بين الشرط والجزا
فان الشرط كلام في الكتاب والجزا في الرسول **واجيب**
بان الفا اقحمت اشعارا بانه عقيب استفتاحهم به جاهم وعرفوه
وكفروا به كما جي بالفا في قوله فلا تحسبنهم بمفازة اشعارا للعلية
وبان التنافر قد زال بتقدير الكلام في الكتاب والرسول كما تقدم
وقد يلوح الى ذلك قوله ما عرفوا من الحق فان الحق يعمهما وقال
الفرا جواب لما الاولى في الفا وما بعدها وجواب لما الثانية كفروا

به

به وضعفه ابو البقا بان لما لا تجاب بالفا وعبر بالتنافر المذكور والجواب
عنها هو الجواب المذكور للمبرد وقوله تستنصرون على المشركين
اذا قاتلوهم روي سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي الله
عنه كانت يهود خيبر تقاتل غطفان فكلما التقوا هزمت يهود
خيبر فعاذت اليهود بهذا الدعا وقالت اللهم انا نسالك بالنبي
الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في اخر الزمان وان تنصرنا عليهم فكانوا
اذا التقوا دعوا بهذا الدعا فهزموا غطفان فلما بعث الله النبي
كفروا به وقوله قد اظل الزمان نبي هو كقولهم اظلك فلان
اذا دنا منك كانه القى عليك ظله ثم قيل اظلك امر واظلك
شهر كذا وقوله وقيل معنى يستفتحون عطف على قوله يستنصرون
وقوله والسين للمبالغة لان معناه اذا كانوا يعيبون فلا
بد من السين من معنى غير الذي وصفت له وهو الطلب
وتقرير ذلك ان يسالون انفسهم الفتح عليهم وحيث لا يصح طلب
الانسان من نفسه جعل من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا
وسالوهم الفتح والمعنى بالنفس عوني الكافرين ان يبعث اليهم
ولا خفا ما في التجريد من المبالغة وقوله او يسال بعضهم بعضا
ان يفتح عليهم ذكر له بعض الشارحين وجهين احدهما ان اهل
الكتاب كان يقول بعضهم لبعض انصرني على القوم الكافرين نقاتل
مع النبي المبعوث والسين في هذا الوجه كهي في الاول على الحقيقة
والفتح متضمن معنى النصر بوساطته على والثاني ان يسال بعضهم
بعضا ان يعلموا الكفار ان نبيا يبعث والفتح من قولهم فتح
عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه كما في قوله تعالى اتحدثونهم
بما فتح الله عليكم وقوله وقد خلوا فيه دخولا اوليا ان قصدنا
لان لفظ الكافرين يعم اليهود وغيرهم لكن لما كان سوق الكلام لليهود
دخلوا فيه بسبق ذكرهم واصالتهم وتشبثهم لاستجلاب هذا القول

في غيرهم وذهب بعض الشارحين الي انه من باب الكناية ومن
ان ذكر الكفر كانه صفة غير مفارقة عنهم وهو حسن خلا ان مراده
انه ذكر الكافرون واريد به اليهود لان الكناية ذكر اللازم وارادة
الملزوم ويبنوا عنه قوله وقد خلوا فيه دخولا اوليا انهم المراد دون
من لفظ الكافرين ابتدا لا انهم داخلون في الارادة فينتفي المانع
وقوله واشتروا بمعني باعوا وهو من الاضداد وانما جعل
بمعني باعوا لان البا تدخل الاثمان وقد دخلت في غير الانفس
فكانت الانفس مبيعة وهو علي الاستعارة ومعناه اختاروا الكفر
علي الايمان وبذلوا انفسهم ووضع الانفس موضع الايمان
ايذانا بانها انما خلقت للعلم فالعمل به المعبر عنه ولما بدلوا الايمان
بالكفر فكانهم بدلوا الانفس وكذا في بعض الشروح وقوله
بغيا حسدا وطلبا لما ليس لهم قيل حسدا تفسير لقوله تعالي
بغيا لان البغي وهو الظلم اعم من الحسد فتفسير بالحسد لا تقتضا
الكلام وفيه نظر لان ذكر الاعم وارادة الاخص لا يجوز لعدم دلالته
عليه وقيل يقال بغيت علي اخيك بغيا اي حسدته فالبغي
اصله الحسد ثم يذكر ويراد به الظلم لان الحاسد يظلم المحسود
جهده طلبا لازالة نعم الله سبحانه وهذا لان الحسد هو تمني
ازالة نعمة المحسود الي المتمني وقيل اليه او الي غيره وليس
للحاسد ان يتمني ذلك فكان قوله طلبا لما ليس تفسير الحسد
او قيل عطف علي حسدا وكلاهما تفسير لقوله بغيا وهو اي
بغيا علي اشتروا رد لما قيل انه علي ان يكفروا دون اشتروا والفصل
بقوله ان يكفروا والاول هو الصواب لان المعني علي ذم الكفر
الذي اوثر علي الايمان بغيا لا علي ذم الكفر المعلل بالبغي والفصل
بغير اجنبي لا يجوز وقوله فصاروا احقا بغضب مترادف يدل
علي هذا الاستحقاق بترتيب الحكم علي الوصف بالفا وقوله لانهم

كفرها

كفروا تعليل لترادف الغضب وقوله وقيل بعد قولهم عزير ابن
الله اي كفروا بمحمد عليه السلام بعد قولهم هذا وقوله بما انزل
الله مطلق يعني انهم امروا ان يومنوا بكل ما انزل فقصروا بتخصيص
بعضه بالايمان وهو التوراة وهو من قبايح اعمالهم فذموا
عليه وقوله والحال انهم يكفرون هو من قبيل ما مر انه قايل بجواز
واما من لم يجوز وقوع المضارع المثبت حالا مع الواو فالوجه
العطف عنده علي معني قالوا وكفروا والعدول اما للتصوير
او للتنبيه علي ان كفرهم مستمر الي زمان الاحبار والمراد بما ورا
التوراة الانجيل والقران وقيل معناه بما سواه كقول من تحسن
كلاما ليس ورا هذا الكلام شي وقوله مصدقا حال موكدة من قوله
وهو الحق وبندفع بهذا قول من قال بقوله هو الحق يقتضي
الحصر وليست الحقيقة منحصرة فيما ورا التوراة لان الحصر من حيث
التصديق وذلك فيما وراه قطعا وقوله ثم اعترض عليهم يعني
انتم في دعوتكم الايمان بما انزل عليكم كاذبون فان صدقتم في
ذلك فلم قتلتم انبيا الله وليس فيه ما يسوغه وفيه تامل وهو
ان قتلهم الانبيا بغير مسوغ في التوراة لا يدل علي انهم ليسوا مومنين
به لجواز انهم قتلوا نفسا كالمومن بالقران اذا قتل نفسا بغير حق
ويمكن ان يقال ان فعلوا ذلك عن تبدل اعتقاد كان كفرهم
بالتوراة والانجيل تركوا العمل بما فيه عدوا غير مومنين لان
الايمان فابدته العمل به وقوله وان يكون اعتراضا نقل بعضهم
عن التحقيق ان الاعتراض اولي وان كان ميل اكثر المفسرين الي الاول
لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الاظلما بخلاف
الثاني فانه يكون بيانا لترديدهم بيتقضي ذلك ثم قال نعم يمكن
ان يحمل علي بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلا يلزم التكرار
ثم قال الناقل عن التحقيق قلت دلالته علي هذا الشمول غير بينة

اللهم الا ان يوخذ من الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية مع
ذلك لا يعارض فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ
على الحقيقة فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه
ظلما الا اذا قيل بعبادته وان حمل على العبادة كما يشعر ظاهر لفظ
المصنف فقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز
واقول واولوية الحال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة
غير ظاهره وقوله لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما على تقدير
التسليم بان لم يكن التصوير في التوراة حراما دليل جواز كونه
حلالا لا دليل الاولوية والتجوز ان حمل على العبادة يحتاج الى بيان
فان المجاز فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم وليس الاتخاذ مستلزما
للعبادة وهو ان يقال نعم ليس مستلزما لها عقلا وليس كذلك
بملتزم بل يكتفي بالاستلزام العادي وكانت عادة متخذي الصور
اتخاذها للعبادة **قال** في قوله تعالى واذ اخذنا
ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور كرر رفع الطور لما نيط به من زيادة
ليست مع الاولى مع ما فيه من التوكيد وهذا كما ترى يحتاج
الى معرفة الاصل المشترك فيه والزيادة عليه والتوكيد اما بيان
الاول فهو انه ذكر في الاول اخذ الميثاق ورفع الطور واخذ ما اتينا
بقوة وهي بعينها ذكرت ههنا وذكر ثمة واذكروا ما فيه وذكر
ههنا واسمعوا ولا شك ان في السماع ذكرا فهو في معناه وقال
ثمة ثم توليتم من بعد ذلك وههنا سمعنا وعصينا وهو في معناه
لان من سمع وعصى بعد الميثاق فقد تولى واما بيان الثاني
فهو ان قوله واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم فانه ليس في الاول
ما يكون في معناه واما الثالث فيحتمل ان يكون المراد به التوكيد
الحاصل بمجرد التكرار وهو اقل فوايده ويحتمل ان يكون ما في الزايد
من الابهام والتفسير في قلوبهم العجل على ما يذكره والمراد بكفرهم

في قوله واشربوا

العصيان

العصيان والتولي ووضع موضع المضمر ليدل على ان ذلك العصيان
والتولي كفر منهم وجحود بالايات وكفران لتلك النعم وانه ادى الى
عبادة العجاجيل وان يخاطبوا بقوله بئسما يامركم به ايمانكم على سبيل
التهكم **قوله** كيف طابق قال بعضهم تقرير السوال انه تعالى لما
قال واسمعوا اكتفى في الجواب ان يقولوا سمعنا فلم زاد وعصينا واجاب
بان المراد بقوله واسمعوا سماع طاعة فاجابوا بانا سمعنا سماع
معصية وذكر بعضهم في وجه السوال ان السماع ان كان على ظاهره
فقولهم سمعنا طاعة وعصينا تناقض وان كان القبول فان كان في
الجواب كذلك لزم الكذب والتناقض اما الاول فلان قولهم سمعنا غير
مطابق للواقع لانهم لم يقبلوا واما الثاني فلقوله وعصينا وان لم يكن
في الجواب كذلك لم يكن له بالسوال تعلق قال وزبدة الجواب
انه مشتمل على امرين سماع القول وقبوله بالعمل نفيا لما يحمل
احدهما دون الاخر وقوله سمعوا وليكن سماعكم سماع قبول دون
ان يقدر واسمعوا سماع قبول لايراد لهذه النكتة **قوله**
واشربوا في قلوبهم العجل اي بداخلهم حبه هو من قولهم اشرب
لونا حمرة وحقيقته جعل شاربا لذلك اي جعلوا شاربين حب
العجل نافذا منهم نفوذ الما فيما تغلغل فيه قال الراغب من عادتهم
اذا ارادوا مخامرة حبا وبغض في القلب ان يستعيروا لها اسم الشراب
اذ هو ابلغ مساغ في البدن وقوله في قولهم بيان لمكان الاشراب
ذكره دفعا للوهم من توهم ان قوله في قلوبهم مستغنى عنه لان
تقدير الحب لا بد منه ومن البين ان محله القلب فلا حاجة الى
ذكره وتقرير الدفع انه لما اسند الى الجملة احتيج الى بيان محله
منها كما ان الاكل في الاية الاخرى كذلك قال بعض الشارحين هو نظير
قوله تعالى رب اشرح لي صدري فكما ان صدري بيان لقوله لانه
افاد له شيا ما عنده يحتاج الى الشرح فتبين بقوله صدري ذلك المبهم

كذلك قوله واشربوا في قلوبهم لا يعلم منه اي مكان من امكنة جسدهم
يداخل فيه الحب فبين ان المكان هو قلوبهم وذكر بعضهم ان الاحتياج
الي البيان في هذه الاية اشهر منه في انه الاكل لصلوح الصاق القلب
له في قولك اشرب قلوبهم حب العجل بخلاف الاكل ولان الحب غير مذكور
في اللفظ وفي ذكر المحل تنبيه عليه والعدول عما ذكر من الظاهر
الي ما عليه المنزل لما لا يخفي فيه من الفخامة والابهام والتفسير من
وجه والمبالغة في الاسناد الي الكل والدلالة علي التمكن المستفاد
من الظرفية وان العجل هو المشرب مبالغة في اشراب الحب وانهم
لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم لا تنمحي عنها وقوله واضافة
الامر الي الايمان تهكم به ذكر بعضهم ان اضافة الايمان اليهم كذلك
فانهم ليسوا من الايمان في شيء وقال اسناد الامر بعبادة العجاجيل
الي ايمانهم وهو كفر في الحقيقة لم لا يجوز ان يكون اسنادا مجازيا
واجاب بان الايمان غير مستعار استعارة الضد بل سمي دعواهم
الايمان بالتوراة ايمانا تسليما لها تهكما ولا يصح الاسناد المجازي
فيما التهكم . الاسناد مجازي السببية لان الايمان
ليس بآمر وهو ظاهر وان كان الايمان مستعارا للكفر استعارة
الضد فكذلك ولا منافاة بين ما ذكره المصنف من التهكم وبين
كون الاسناد مجازيا بل اذا جعل استعارة كان التهكم من وجهين
الاسناد واستعارة احد الضدين للاخر كما في قوله فبشرهم بعذاب
اليم وقوله خالصة نصب علي الحال من الدار الاخرة اختيار منه
عمل كان في الحال وهو مختلف فيه ومرجع الخلاف الي ان اسم كان
هل هو فاعل او لا فمن ذهب ان اسم كان فاعل جوز وقوع الحال
منه لانه يكون حينئذ مبينا لهيئة الفاعل ومن منع ذلك لم يجوزه
فجعل خالصة حالا من الضمير المستتر في الخبر العائد الي الدار الاخرة
واستدل بان كان لم يوت للنسبة حدث تحقق الي فاعلها حتي

تقتضي

لا تشحي ٢

تقتضي متعلقان فانك اذا قلت كان زيد قايما لم ترد به ان زيدا
مت بل تريد به ان القيام المنسوب اليه ثبت لا غير وذلك حاصل
لزيد وان لم يذكر كان ولذلك توهم كثيرا انه لا دلالة لها علي الحدث
بل وضعها للدلالة علي مجرد الزمان ولان الحال قيد للعامل فلو وقع
الحال علي اسم كان فاما ان يكون قيدا لكان او للخبر فان كان الاول
لم يكن مبينا لهيئة الفاعل ولا المفعول لان كان ليس فعلا للاسم فلا
يكون حالا وذلك خلف وان كان الثاني لم يكن العامل كان فيختلف
عامل الحال وذي الحال وهو لا يجوز علي ما عرف واستدل المجوزون
بانه فاعل لان نسبة كان الي زيد في كان زيد قايما كنسبة ضرب الي زيد
في ضرب زيد عمروا ولهذا لم يذكر المصنف اسمه في المرفوعات كما ذكر
خبره في المنصوبات وبانه فعل لا محالة والفعل بلا فاعل غير متحقق
وقد قال ابن الحاجب في تعريف الافعال الناقصة انها ما وضعت
لتقرير الفاعل علي صفة واجابوا عما ٢ به بانه منقوض بساير
القيود كالظرف والمفعول معه كما في قول الشاعر
وبانا نختار ان يكون قيدا لكان قوله لم يكن مبينا لهيئة الفاعل
قلنا ممنوع فانه فاعل لما ذكرنا وقد قيل من منع من اعمال كان في الحال
فغير ماخوذ بقوله لان الحال فضلة في الخبر فيكون في الخبر الفعل يعمل
فيها فما ظنك بكان وهي فعل متصرف تعمل الرفع والنصب في الاسم
الظاهر والمضمر وليست كان في نصبها الحال باسوا حالا من حرف التنبيه
واسم الاشارة وقوله كما روي عن المبشرين بالجنة ما روي قيل ما في
كما مصدرية واما الثانية موصولة لها ولا يجوز ان يكون موصولة لان
الثانية حينئذ تكون مبتدا اليه الاولي ويبقي الموصول بلا راجع
وقوله كان علي كالبيان لما روي وقوله بين الصفين اي صف المسلمين
وصف عدوهم والغلالة بالكسر للغين الثوب الذي يلبس فوقه
الدرع والشعار ايضا وقوله علي الموت مستقط يعني اذا كان عالما باسبا

وعلامانه ام عليه سقط الموت بانه يفاجيه وقوله حسب جاعلي
فاقة معناه تمنيت الموت وجاني وقت حاجتي اليه وقوله لا افلح
من ندم يعني ما ندمت على محبه والظاهر انه دعا على نفسه بعدم الفلاح
ان ندم وصفين بكسر الصاد المهملة والفا موضع قريب الرقة
على شاطي الفرات كان فيه وقعة بين علي ومعاوية وقوله وكان كل واحد
من العشرة يريد العشرة المبشره بالجنه روي عبد الرحمن بن
عوف رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ابوبكر في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد
في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة اخرجه الترمذي ولابي
داود نحوه ومما يستدل بسياق الحديث على ترتيب منازلهم
وتخصيص العشرة بعد ذكر المبشرين بالجنة يدل على ان المراد
بالمبشرين اعم من العشرة ومن ثمة ذكر عمار وحذيفة كذا في
الشروح وهو موقوف على ثبوت ان عمارا وحذيفة وغيرهما كانوا
مبشرين بالجنة وليس بمشهور والمصنف نقل عنهما محبة الموت
لا كونهما من المبشرين وذكر العشرة بعد المبشرين يجوز ان
يكون لبيان ان المبشرين هم العشرة وقوله تحب الموت وتحن
اليه قال الراغب لان المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى
محبة لقا المحبوب ومحبة لقايه داعية الى ما في شموله السبيل اليه
ولا سبيل الى الطريق اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى
وقوله بما قدمت ايديهم قيل لما كانت اليد العاملة مختصة
بالانسان اليه لقدرته في عامة صنايعه عبر بها عن النفس تارة
وعن القدرة اخرى والمراد بها النفس ههنا لانه فسره بما اسلفوا
من موجبات النار الى اخره وقوله ولن يتمنوه قال بعضهم انما اخر
قوله بما قدمت ايديهم وان كان حقه التقديم عليه لتنزنبط بها الاسولة
غير واردة لان الله تعالى لما اخبر عنهم بانتفا تمنيهم ابدا فاي

محال

محال للسوال عن ثبوت تمنيهم وكونه معجزة لانه اخبار بالغيب
بعدم الكلام عليه في قوله ولن تفعلوا فتذكر وقوله وليت كلمة
التمني قالوا معطوف على قوله تمني وتقديره اذا قال الانسان
ليت لي كذا قال اهل اللغة تمني وقالوا ليت كلمة التمني وقال
بعضهم **فان قلت** قولهم ليت كلمة التمني ليس له ترتيب
على قوله ليت لي كذا فان ليت كلمة التمني سوا قال او لم يقله فنقول
المراد ان ليت كلمة تمنيه فالحاصل ان التمني لا يطلق الا على ما يظهر
بالقول كما ان الخبر لا يقع الا على ما يظهر بالقول وهذا ليس بدافع
للسوال وهو واضح **واقول** بل هو معطوف على قوله
اذا قال وذلك لانه لما قال انما هو قول الانسان بلسانه ليت لي
كذا كان قايلا قال باي دليل تقول هذا فقال لانه اذا قال قال
اهل اللغة تمني ولان ليت كلمة التمني باجماع اهل اللغة وقوله ومحال
ان يقع التحدي بما في الضماير استدلال على ان التمني ليس من افعال
القلوب كذا قال بعضهم وفيه نظر لان المصنف مانع فالاستدلال
منه غصب بل يجعل سندا للمنع كانه قال لا نسلم انه من افعال
القلوب فانه واقع بطلبه التحدي ومحال ان يقع التحدي بما في الضماير
والقلوب ولا يخلو عن ضعف المفصل بينه وبين المنع وفي استعمال
التحدي ههنا تسامح لانه طلب المعارضة بما اتى به النبي من معجزة
وليس ما نحن فيه كذلك وهو واضح بل المراد به طلب دفع المعجز فانه
لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكان معجزة طلب منهم رفعها بتمنيهم ودفعها
لا يكون الا بما يعلم وما في القلوب لا يعلم الا من جهة اللسان ولما كان التحدي
طلب دفع المعجز اطلق عليه التحدي ولمانع ان يقال التحدي انما
لا يقع بما في الضماير والقلوب لانه لا يعلم ذلك لا يدل على ان التمني
ليس من اعمال القلوب كالعلم والظن واشباههما سهل وقال ولو كان
التمني بالقلوب الخ وهو واضح **قال** في قوله تعالى ولتجدنهم

احرص الناس على حياة هو من وجد بمعنى علم وهو ظاهر واللام لتوطية
القسم والمراد علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله
ولذلك اي ولانه اراد حياة مخصوصة كانت القراءة بها اوقع في البلاغة
من قراءة ابي على الحياة لان اللام للجنس والحرص على مطلق الحياة قلما
يسلم منه المومن ايضا وقوله ومن الذين اشركوا محمول قيل معطوف
من حيث المعنى لان معنى احرص الناس احرص من الناس قال صاحب
الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى
على اثبات من ولقايل ان يقول هذا الحكم ان كان كليا لا يتحقق افعل
التفضيل مضافا بالمعنى الثاني اصلا لان تقدير من ينافيه وان
اختص بمادة لزم التحكم **واقول** قوله على احرص الناس
بمعنى احرص من الناس معناه ان افعل التفضيل اذا اضيف بالمعنى
الاول افاد ما افاده مستعملا عن من زيادة الفعل على من اضيف اليهم
فكان احرص الناس فمعنى احرص من الناس بخلاف ما اذا اضيف
بالمعنى الثاني فانه لا يفيده فليس في معناه واذا كان معناه من الناس
كان ومن الذين اشركوا محمولا على الناس من حيث المعنى اذ ليس لفظ
في كلمة من ومن الذين اشركوا على عمومه وورد السوال والجواب
حسن وهو من باب ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى قل من كان
عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال والفايدة ترجع الى زيادة
حرصهم وانما قال لان حرصهم شديد حفظا لمعنى افعل التفضيل
منهم بان يكون الناس حراصا والمشركون شديد الحرص واليهود اشد
منهم وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله محمول على المعنى يعني انه
يكون معطوفا على المضاف وهذا الوجه كالاول في عموم الذين اشركوا
وذكر الخاص بعد العام ورجوع الفايدة الى زيادة الحرص وفرق
بينهما بان الثاني ابلغ لارادة تكرير احرص وفي قوله لم يزد حرصهم
وجوابه نظر لان الحرص امر جبلي ليس في ايديهم ازدياده وقوله وقيل

اراد بالذين اشركوا المجوس هو قول ابي العالية والربيع وانما وصفوا
بالاشراك لقولهم بيزدان واهرمن وقوله لانهم كانوا يقولون المحذوف
وهو وصفوا بشدة الحرص وقوله الذين اشركوا على هذا مشار به الى اليهود
يعني ان المظهر اقيم مقام المضمر ولهذا قدر ومنهم ناس قال المغربي هذا
الوجه احسن واعرب لان الكلام سبق لوصفهم وبيان حالهم فان كان
المراد غيرهم كان بعيدا عن المقصود وقوله وقيل الضمير لما دل عليه ومنهم
قيل فيه ضعف لا لان ابدال المظهر من المضمر الغايب ضعيف بل لان
الضمير اذا رجع الى التمييز لم يكن في التصريح بلفظ التمييز بعد ذلك
زيادة فايدة ووجه جوازه انه لما لم يتعين مرجعا حسن ان يستانف
البيان بلفظ يتعين وقوله ويجوز ان يكون هو مبهما يعني كما تقدم
في قوله فسواهن سبع سموات وليس ضمير الشان فان الزجاج
انكره لان ضمير الشان يفسره مبتدا وخبر ودخول الباء في بمزحزحه
يمنع من ذلك وهذا الوجه اقيس مما قبل والاول اوجه هذا وقوله
يود احدهم ما هو موقعه سوال على تقدير ان يكون ومن الذين اشركوا
معطوفا على ما قبله واما ان يكون كلاما مبتدا فليس يوارد لانه
صفة لموصوف محذوف ولو قدم هذا السوال على ذكره كان انسب
للترتيب وقوله كيف اتصل لو بيود احدهم سوال مشترك
بين وجه العطف والابتدا وقوله هي حكاية يود احدهم الظاهر
من اللفظ انه مفعول يود كما لو قال يود احدهم ان يعمر الف سنة
ولهذا جعل الفرا لو ههنا حرفا مصدريا ولكن التحقيق على ما ذكره
المصنف انه حكاية عنهم الا انه سد مسد المفعول فاستغنى عنه
الا ترى انه لو قيل يود احدهم قايلا لو اعمر او ليتني اعمر الف سنة
كان صحيحا فان لو بمعنى ليت ولهذا ليس له جواب وان قدر فسد المعنى
وقوله وكان القياس يجوز ان يكون جواب سوال بطريق القول بالموجب
وتقريره لو كان يعمر ذكر بطريق الحكاية كان القياس ان يقال لو اعمر

وتقرير الجواب نعم كان القياس لك الا انه جرى على لفظ الغيبة
يعني ان يعمر له وجهان الغيبة نظرا الى احدهم والتكلم بنا على الحكاية
عن التكلم فجاز الامران كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن
فان الاية الكريمة واردة على احد الجايزين قال في قوله
تعالى قل من كان عدوا لجبريل روي ان عبد الله بن صوريا من احبار
فدك وهو واضح وفدك قرية بخيبر وقوله علا سانوطينه للحال
التي يسكينا كقوله تعالى قرانا عربيا وقوله مدارس اليهود
ويروى مدراس قيل وهو الاصح وهو البيت الذي يجتمع فيه
اليهود لدراسة التوراة وقوله ولانتم اكفر من الحمير قيل هو مثل
يضرب للبليد لان الحمار مثل في البلادة ويعرف النعم يحتاج الى
فطنة وذكر المصنف في المفصل ان المبرد انشد
المرتوان جارية بن بدر ٭ بصلي وهو اكفر من حمار
المرتوان للصبيان حظا ٭ وحظك في البغا والعقار
قيل هو حمار بن مويلع من عاد كان له واد خصب مسيره يوم في
عرضه اربعة فراسخ وله بنون عشرة فكان على الاسلام اربعين سنة
يرعى الناس ويقري الضيف فاصاب بنيه صاعقة في بعض متصيداتهم
فكفر بالله وخرب واديه ذكره بعضهم في هذا المقام وقال جمع عمر
رضي الله عنه وقال الحمير ليحمل على ذلك الرجل وعلى كل ما ماثله وليس
بصحيح لان قوله كان على الاسلام اربعين سنة يابى ان يكون مثلا
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فتامل وذكر في الصحاح انه رجل من عاد
كفر بالله كفرا عظيما بموت اولاده فلم يمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر
والا اهلكه وفيه نظر لانه ان كان من عاد وهود عليه السلام فيهم
كانوا كفارا فما معنى قوله كفروا بالله كفرا عظيما والكفر هل يشتد
ويضعف فيه كلام واما التكلف في الجمع فقد تقدم فالحق هو الاول
وقوله وزن قنديل هو فارسي معرب وهو كحك وهو قراءة حمزة والكسائي

وجبريل

وجبريل بوزن قنديل قراءة نافع وابو عمرو وابن عامر وحفص وجبرئيل
بحذف اليا ابو بكر عن عاصم والبواقي شاذة ومن عادة المصنف انه
اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة يذكر همزة بالعين كما فعل في المفصل في
لغات كان قال كا بوزن كاع وكير بوزن كيع وكان بوزن كعي وكي بوزن
كع وقوله على قلبك اي حفظكه ويروى حفظه اياك وفهمك
وانما فسر قوله على قلبك بذلك والتخبيط والتفهيم ليس معنى
التنزيل حقيقة لمكان قوله على قلبك فانه لما نزل على القلب
صار القلب منزلا للقران ومكلما له فيكون محفوظا فيه فهو مجاز
لكونه انتقالا من الملزوم الى اللازم وقوله كان من حق الكلام
ان يقال على قلبي لانه لما نسب قلب كان عدوا لجبريل كان القايل
هو النبي صلى الله عليه وسلم فالمناسب ان يقول نزله على قلبي وجوابه
واضح وكيف استقام توجيهه ان الشرط لابد وان يكون سببا
للجزاء وعداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القران وحاصله المذكور
ليس الجواب وانما هو سببه على احد الوجهين احدهما ان الجواب
فلا وجه لمعاداته لانه نزله بما هو مصدق لما معهم وهو يستدعي
ان يحبوه لا ان يعادوه والثاني ان الجواب فلعداوته وجه لانه
نزل بما يكرهونه فانهم كارهون للقران حتى اذا وافق ما في التوراة
حرفوها وقال بعضهم السوال عايد لان عداوة جبريل ليست
سببا لتوجيه جبريل عداوته او لعدمه وانما تحقيق الجواب ان يقال التقدير
الكلام ان عاداه واحد منهم فالقايل المصنف يقول لا وجه لمعاداته
او لعداوته وجه وحينئذ تظهر السببية فقوله لا وجه لمعاداته
مقول قول القايل المقدر وهو حسن ويكون كما في قوله تعالى وما
بكم من نعمة فمن الله وقوله افرد الملكان بالذكر بيان انه من باب
تغاير الوصف المنزل منزلة تغاير الذات كما في قول ابي الطيب ٭٭
فان تفق الانام وانت منهم ٭ فان المسك بعض دم الغزال

كما عرفت وقوله خلطت فيه اي لطفت كيف شئت ولهذا
قالوا اذا وجدت كلمة مستعملة فالعب بها وقوله والمعنى من
عاداهم عاداه الله فلخص معنى الشرط والجزا ولو قال من عادي
جبريل عاداه الله كان اظهر لان القوم انما اظهروا عداوة
جبريل فحسب فذكر الله والملايكة والرسل للتوطية كما في قوله
ان الذين يوذون الله ورسوله كذا في بعض الشروح وقوله
وهم اشرف انما هو على مذهبه وقد تقدم الكلام عليه وقوله
وعاقبة اشد العقاب تفسير لقوله عاداه الله اذ لا معنى لعداوة
الله الا انزال العذاب عليهم فكلما كانت العداوة اشد كانت
العقاب كذلك والعداوة للمعنا موكدة بكون الجملة اسمية فاذا
كان معناها اشد العذاب قال ـــــــ في قوله تعالى
ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون
الا المتمردون من الكفرة واستشهد بقول الحسن وقول
من كفر او غيره بيان لقوله نوع من المعاصي فاذا قيل هو فاسق
في الشرب فمعناه اكثر ارتكابا له واذا قيل فاسق في الزنا معناه
اشد ارتكابا له وقوله واللام في الفاسقون للجنس معنى يكون
للعموم ويدخل اليهود فيه دخولا اوليا على سبيل المبالغة
لكن الاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب ليفيد الحصر موقعه
فان الكلام في عداوة اليهود المتناهية الى غايتها فهم المتمردون
لا غير ولانه لا بد من التخصيص وقرينته تقتضي ذلك لان الكلام
فيهم اولا واخرا قيل تعميم الفاسقين بالخارجين عن الاديان
اولى لانه اقرب للعموم ورد بعضهم بان الترجيح انما يكون بعد
قيام القرينة في الصورتين وقد بينا انها تختص بالاول
ولان في التخصيص يتم الترقي من الاهون الى الاغلظ في الانكار
على ما يذكره وقوله وقرا ابو السماك باللام بسكون اللام الواو
يعني

يعني انها عاطفة لاحد الامرين او بمعنى بل وانما قال على ان
الفاسقون بمعنى الذين فسقوا ولاحقا في ان الكلام في المشتقات
بمعنى الذي ليندفع ما عسى يتوهم ان لو اذا كانت عاطفة كانت
اللام في الفعل غير داخلة على كلما واللام لا تدخل عليه وذلك لان النظر
الى انها بمعنى الذي يزيل المانع اذ لو سبق جنبيذ لا ما دخل على هذا يكون
من باب المهجور فيه جانب اللفظ الى المعنى وقد نقل عن المصنف
ان لو قد تكون بمعنى بل كما في قوله بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى
البيت وقد تقدم ذلك نقل الجوهري وابن جني ويكون المعنى
على النشر في انت اولا انهم المبالغون في الفسق ثم اضرب عنه بقوله
او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اي ليس هذا اول نقضهم
وكفرهم بايات الله بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق من الذين
مضوا ثم اضرب عن هذا الى ما هو اعلى منه بقوله بل اكثرهم لا يومنون
ان ما مصدر النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون وعلى
هذا يحسن اسنادا جيدا وقوله وقيل كتاب الله القران فيكون المظهر
قد اقيم المضمر الدال عليه **قوله** مصدق لما معهم يعني اذا اريد
به المصدق كان القران وان اريد به ما معهم كان التوراة وقوله
لا يدخلهم فيه شك قيل هو خبر بعد خبر لا ان كانهم لا يعلمون
اي انهم لا يشكون ولكنهم لعنادهم وعدم سلوكهم منهج العلم شبهوا بمن لا يعلم
وقوله ان علمهم بذلك رصين قال بعض الشارحين **فان قلت**
من استنادهم هذا التوكيد ورصانة العلم **قلت** من وضع
الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير يعني عرفوه حق معرفته لما قروا
في كتابهم نعته ودارسوه حتى استحكم بذلك علمهم وقوله ونبذه
الضمير للكتاب ويحتمل ان يراد القران والتوراة وقوله وعن الشعبي
هو بين ايديهم يقرونه اشارة الى ان النبذ ليس على حقيقته وانما
المراد به نبذ العمل وكذلك تفسير سفيان ابن عيينه وتفسيرها

بذلك هو اذا اريد بكتاب الله التوراة قال ــــــــ في قوله
تعالي واتبعوا ما تتلوا الشياطين علي ملك سليمان اي نبذوا كتاب
الله واتبعوا يريد انه معطوف علي ذلك والتلاوة مبالغة
شي بشي ليس بينهما لبس بينهما وتختص باتباع الكتب المنزلة بالقراءة
واستعمل في السحر تهكما والشعوذة بالنصب في نسخة الصمصام
وبالجر في غيرها قيل وهي خفة اليد بالسحر وغيره وقال الامام الشعوذة
انها ان الرجل الحاذق عمل شي يشتغل به اذهان الناظرين واعينهم
ليعمل شي اخر علي سبيل السرعة ليخفي الامر علي الناظرين وقوله
علي عهد ملكه وزمانه يدل علي انه لا بد من تقدير مضاف وعلي
ان علي بمعني في فان الملك ليس مما يقرا عليه شي كما يقال قرات
علي الاستاذ بل هو مثل ما يقال قرات علي الميت في المكان وما
في الاية في الزمان فيكون المعني واتبعوا ما تتلوا الشياطين
في عهد ملك سليمان في زمانه علي الناس وقوله يلتفق كما قال
الجوهري احاديث ملفقة اي اكاذيب مزخرفة وقوله تسخر اي
اتخذ الجن سخرة لنفسه اذا كلفه عملا بلا اجرة وقول لما هلك
به اي قالوا عليه ما لم يفعله ودفع لما ليس تفسير لقوله تكذيب
للشيطان وقوله وسماه كفرا قيل حال بعد مقدرة من المجرور
في به وقيل عطف لما ليس به من حيث المعني اي دفع وسماه كفرا
ولا وجه للاول لان المسمي هو الله لا الجن وقوله يقصد وبه
اغواهم تفسير يعلمون الناس وانما اوله كذلك لانه استيناف
للتعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا بمجرد تعليم السحر لا يكفر فلا
منافاة وقيل وقد دل علي ذلك قوله تعالي وما يعلمان من احد حتي
يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا يتم اذا لم يكن السحر سحرا ولا اذا
كان بتعليم الكفر كفرا وقولهم عطف علي السحر قيل هو من عطف البيان
علي المبين بمعني من باب اعجبني زيد وكرمه وكذلك اذا كان عطفا

علي

علي بان تتلوا ولا حاجة الي ما قاله بعضهم فيكون المنزل علي الملكين
نوعا من السحر غير ما ذونه تحسبوا والعطف وقوله من يعلمه
منهم ويعمل به كان كافرا ذكر بعضهم ان في الحديث الصحيح ما يدل
علي خلافه لانه عد الاشراك من الكباير وكذلك السحر فدل علي
التغاير وفيه نظر فان التغاير في الصفة كاف وهو حاصل فانه
صار معتبرا بخلاف الشرك وقوله عرف الشرك لا للشر لكن لتوقيه
وتمامه ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله من خيله
وتمويه اشارة الي مذهب المعتزلة وهو ان السحر ليس له حقيقة وانما
هو تمويه وتخييل قال الله تعالي يخيل اليه من سحرهم انها تسعي وقال
اهل السنة لها حقيقة يعبر عنها بانها ملكة نفسانية غير متجبة
لتعدي تاثيرها بدنها من نفس خبيثة وقوله غير متجبة احتراز
من العين وقوله يتعدي تاثيرها بدنها لاخراج ما لا يتعدي
وقوله من نفس خبيثة لاخراج المعجزات والكرامات فان الواقع في
حمله هذه الملكة قد يكون رشيدا مركبا لنفسه فهو ذو معجزة
من الانبيا او كرامة من الاوليا وقد يكون شريرا خبيثا يستعمل في
الشر فهو الساحر ولذلك يكون اكثر ما يقع من الكفرة والنسا الحيض
في الاماكن المستقذرة وهذا المذهب هو الحق لان الصحابة
والتابعين والايمة المجتهدين حكموا بقتل الساحر وقتل النفس المحرم
لا يكون علي ما لا حقيقة له وحديث لسد ابن الاعصم قد تقدم والمعتزلة
نقضوا اصلهم في نفي نسبة القبيح الي الله تعالي فانهم لما راوا ترتب
الانفعال علي ذلك الفعل وقد ذهبوا الي نفي حقيقة اضطروا
ان ينسبوها الي خلق الله كما قال المصنف بما يحدث الله عنده
النزك اي البعض والنشوز والخلاف وقد يفضي الي القتل وغير ذلك
اي البغض والنشوز والخلاف وقد يفضي الي القتل وغير ذلك من
التتابع وذلك خلاف مذهبهم واما اهل السنة فلما جوزوا الاسناد

خبراصح

فعل التبيح اليه تعالي لم يرد عليهم في ذلك شي كما في سابر افعال
العباد وقد ذكرنا تمامه في الاشراق شرح مشارق الانوار وقوله
وفيه ان اختيار اصلح يدل علي ان تعلمه ليس بواجب واعتز من بان
هذا انما تقض **قوله** ومن تحفيه او يعلمه ليلا يعمل به ولكن
لستوقاه وليلا يغتر به كان مومنا لانه يدل علي ان تعلمه واجب
لانتاع قوله كان مومنا مسببا عما قبله لكونه جزا الشرط **واجيب**
بان المراد بقوله كان مومنا لم يكفر وليس بدافع لان عدم الكفر
واجب فيكون مسببا عما قبله والحق ان الاجتناب عن تعلمه
احتياطا كتعلم الفلسفه للذب عن الدين برفع الشبهات
قوله ولقد علم هولا اليهود بيان لمرجع ضمير علموا تنبيها علي الرجوع
الي اول الكلام وان قصة السحرة مستطردة وذلك لان قوله تعالي ولما
جاهم رسول من عند الله مصدق الي قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين
في بيان حملهم وتركهم للحق الواضح الي الباطل الظاهر البطلان ولو قيل
نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا
السحر لكان مقتضي الظاهر لكنه استطرد اشعارا بقبح السحر وتحذيرا
عن الاقدام عليه وتصوير القبايح اعمالهم وقوله وقد ذكر وجهه
فيما بعد اراد في سورة الشعرا وفي الاتيان بالماضي وحرف التحقيق
مبالغة ذكره بعضهم وهو الظاهر ويجوز ان تكون الف الكتاب
غير مرتب من الاول الي الاخر بل وقع متقدما ومتاخرا وهو ايضا واقع
كثيرا ووجهه انه راي آخره كآخر يبرين وفلسطين فتحير بين ان
يجري الاعراب علي النون وبين ان يجريه علي ما قبله فيقول الشياطين
والشياطون كما تحيرت العرب بين ان يقولوا هذه يبرون ويبرين
وفلسطين وفلسطون وقرا بين المرا بضم الميم وكسره مع الهمزة
قال ابن جني المرا بالضم قراة ابي اسحاق وبالكسر قراة الاشهب
وهما لغتان وقوله علي تقدير التخفيف والوقف يعني انه اراد التخفيف

علي صح

تحذف

تحذف الهمزة ووقف فصار المرا بسكون الراء ثم نقل للوقف علي مذهب
من يقول جعفر ثم اجري الفصل مجري الوقف سببا لا اشتغل علي حاله
وقوله وما هم بضارين قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ واشكل
ما يقال فيه ان يكون وما هم بضاري احد به ثم فصل الظرف وفصل
به بين المضاف والمضاف وهو ضعيف لان ذلك انما يجوز في الشعر
نص عليه في المفصل ولما كان مانع اخر من الاضافة وهو من اورد قوله
كيف يضاف الي احد وهو يجروز ثمن واجاب بقوله جعل الجار
جزا من المجرور وهو دفع لفظي لم يعتمد علي اصل معهود الا ان يراد
انه للتاكيد وما هو كذلك فانه كرره لا بد لك علي معني يخالف لما
دخل عليه جاز الفصل به كما قال سيبويه في لا ابا لك اعتبارا باحد
حرفي الاضافة بالاخير فانه يعود الي ما يشبه المعهود **قوله**
وكيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا تقرير السوال
لان صدر الكلام يناقض آخره لانه اثبت لهم العلم اولا بالتاكيد
القسمي في قوله ولقد علموا ونفاه اخرا بايقاعه في حيز لو في قوله لو كانوا
يعلمون وتقرير الجواب انه نفي العلم والمراد به نفي العمل بالعلم علي
ما ذكره من معني الانسلاخ واعلم ان لقوله تعالي لو كانوا يعلمون وجهين
احدهما ان يكون كلاما مبتدا واردا عقيب انشاذمهم وله جواب مقدر
وذكر تحسرا لهم علي مخالفة مقتضي العلم وتقديره لو كانوا يعلمون
اي لو كانوا من اهل العلم لامتنعوا عن اتباع السحر او عن الاشترا ويرد
عليه السوال والجواب والجواب ان المراد نفي العمل بالعلم لكن اختير
نفي العلم لفظا مبالغة لان العمل بالعلم يستلزم العلم البتة فينتفي
العلم بنفي العمل به بطريق برهاني والثاني ان يكون قيدا لما قبله
علي ما هو المتبادر الي الذهن من نظايره في القران كما في قوله
لمثوبة من عند الله لو كانوا يعلمون ويسقط السوال اذ ذاك
لان علمهم بان مستبدل السحر بالكتاب لا نصيب له في الاخرة غير علمهم

بتبيح هذا الاستبدال فقد يوثرون نصيب الدنيا علي الاخرة
فلم يكن النفي والاثبات واردين علي محل واحد وبنيدفع التناقض
نعم بيان أن يقال لما كانوا عالمين بقبح هذا الاستبدال لاعتقادهم
في التوراة وما ذكر فيها من امر المعاد وجب ان يأول بالتاويل
المذكور وهو الذي اتفق عليه المحققون لكن لا تنافي بين صدر الكلام
واخره كما ذهبوا اليه فانه يندفع بما ذكرنا من اختلاف المحل ويرد
ايضا علي هذا الوجه ان يقال انه اذا كان قيدا كان معناه لو كانوا
يعلمون فوالله لبيس شيا فعلوه الاشترا وكان كونه مذموما
مشروطا بالعلم او العمل به لكنه مذموم في نفس الامر علي الاطلاق
ويمكن ان يقال لا نسلم سقوط السوال علي هذا الوجه بانه نفي العلم
اخراجه لم يذكر له المفعولين وجعله منزلة اللازم وصار معناه
لو كانوا من اهل العلم والنفي المطلق مناف لاثبات ما اثبت
لهم في الصدر من علم انتفا الخلاق للمستبدل فصح ما ذهب
اليه المحققون من تخرج التاويل وهو تنافي الصدر والاخر
وان يجاب عن الايراد المذكور بانه جعل العلم قيدا للذم في نفس
الامر وهو في الحقيقة لاستذمامهم اياه مبالغة دلالة علي
ان انتفا الاستذمام بمنزلة انتفا في نفس الامر توبيخا لهم
علي مخالفة مقتضي العلم وعدم الارتداع عن القبيح وكذلك
قوله لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون نفي العلم بخيرية
المثوبة مبالغة في نفي العمل بمقتضي العلم وجعل قيد خيرية
المثوبة وهو قيد اختبارهم الخبر بالحقيقة للنكتة المذكورة هكذا
ذكره بعضهم وقال فاعرفه فانه مطرد في نظايره هذا ما حصلته
من كلام الشارحين وسنح به خاطري وهو كما رايت مبني علي العلم
نفي عنهم بعد ما اثبت قبل وليس يصح الا علي الوجه الاول
اوجعل قيدا اي شرطا لما قبله واستغني به عن الجزا كالوجه

الثاني

الثاني وانت تعلم ان صدقها اما بصدق المقدم فيستلزم نقيض المقدم
فالوجه الثاني ان كان بصدق المقدم كان معناه لكنهم كانوا يعلمون
فبيس ما اشتروا به انفسهم وحينيذ لم يكن العلم منفيا والكلام فيه
وان كان بكذب التالي كان معناه لكن التالي وهو بيس ما اشتروا
به انفسهم باطل فكذا المقدم وليس بصحيح لان التالي حق فتعين
الوجه الاول وصدقها بانتفا التالي اي لكن لم يمتنعوا بما كانوا
بما كانوا يعلمون **واقول** هذا مغالطة لانا نختار
ان صدقها بصدق المقدم ومعناه لكنهم كانوا يعلمون فبيس ما اشتروا
به انفسهم **قوله** وحينيذ لم يكن العلم منفيا قلنا مسلم **قوله**
والكلام فيه قلنا الكلام فيه من حيث انه نفي العلم به لا من حيث
العلم نفسه نفي الكلام في ان قوله معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم المذكور
خبر كان والجواب محذوف وهو لا امتنعوا كما نقول معناه او هو جواب
لو وخبر كان محذوف والتقدير لو كان يعملون بعلمهم والظاهر هو الاول
لان قوله معناه كذا يدل علي انه يعلمون اريد به يعملون بعلمهم ويعلمون
هو خبر كان فكذا اما في معناه وقال بعضهم المعني علي الثاني وفيه
نظر اما اولا فلان جواب لو لا يقع مضارعا واما ثانيا فلانه لا يتاتي
فيه الوجه الثاني فتامل **قوله** ولو انهم امنوا برسول الله والقران
انما خص رسول الله والقران بالذكر ايذانا باتصال هذه الاية
بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم وان قوله فتركوا
ما هم عليه من نبذ كتاب الله الخاصي بينهما علي اتصالها ايضا بقوله
واتبعوا ما تتلوا الشياطين وقوله وقري لمثوبة يعني بضم الواو
وسكونها وهي قراة متاخرة وانت تريده **وقوله** كيف اوثرت
الجملة الاسمية قال بعضهم السوال **والجواب** والان
علي ان الجملة الاسمية جواب لو وليس كذلك لان مثوبة من عند الله
خير ما كانوا عليه من كتب السحر والكفر سوا امنوا او لم يومنوا فالحق في

الجواب ان الجواب محذوف وهولا ... ثم ابتدي بالجملة
الاسمية واقول جوابه يلوح الي ان الجواب في التقدير جملة فعلية
والعدول في اللفظ الي الاسمية للنكتة المذكورة كما في سلام عليكم
قال الزجاج لمثوبة في موضع جواب لو لانها تنبي عن قوله لاثيبوا
وربما يقال قوله ان مثوبة من عند الله خير مما كانوا عليه
امنوا او لم يومنوا ليس بجيد لانها خير علموا ولم يعلموا ولا بد
من تعلق قوله لمثوبة بقوله لو كانوا يعلمون عند انقطاعه عن
قوله ولو انهم ولكن التحقيق قد علمته وقوله لان المعني لشي قليل
من الثواب يعني ان التنوين للتقليل كما في قوله ورضوان من الله
اكبر لان المقام يقتضي الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي
قال بعض الشارحين انما جمع بين معني الدوام والقلة ليوذن
ان قدرا يسيرا من الثواب في الاخرة مع الدوام خير من كثير
ثواب الدنيا مع الزوال فكيف وثواب الله كثير دايم وقوله
ويجوز ان يكون ولو انهم امنوا جواب اخر عن ذلك السوال وهو ان
لو ههنا ليس للشرط فيحتاج الي جواب بل هو للتمني والتمني وان
لم يجز اطلاقه اطلاقه علي الله تعالي حقيقة جاز مجازا لان
تمني الشي ملزوم لارادته ومبناه مذهب المعتزلة في جواز تخلف
مراد الله عن ارادته وهو باطل ثم تمني موضعه وقال بعض الشارحين
والحق ان يكون التمني من جهة العباد تنبيها من الله علي ارادة الكفر
منهم واذ لا يمكن حصول الايمان منهم فيطلب كما يطلب المحالات
بان يقال في حقهم ليتهم امنوا وقوله ثم ابتدي لمثوبة اي استونف
كانهم لما تمنوا لهم ذلك قيل لهم ما هذا التحير والتمني فاجابوا لانا
نعلم ان هولا ... سوا ما شي منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون
ذلك فلو الثانية ايضا للتمني وهو ظاهر التكلف قوله كان
كان المسلمون يقولون بسبب نزول قول الله تعالي يا ايها الذين

امنوا

امنوا لا تقولوا راعنا وهو كما ذكره انهم لما سمعوا المسلمين يقولون
ذلك اعجبهم فكانوا يا تون رسول الله صلي الله عليه وسلم ويخاطبونه
بكلمتهم الخبيثة يريدون المسبة فسمعها سعد بن معاذ وكان يعرف
لغتهم فقال اليهود يا اعدا الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده
لين سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالت
اليهود او لستم تقولونها فانزل الله هذه الاية قال بعض الشارحين
راعنا كلمة ذات وجهين تحتمل المدح والذم اما المدح فباعتبار العربية
واما السب فبالعبرية فجعلوا كلمة الحق باطلا والمدح ذما وليس
كذلك فان كلمتهم الخبيثة راعينا باليا فلبست بين كلمة المسلمين غاية
ما في الباب انهم كانوا ... ابا لا يصرحون بها وقوله وهو الهوج
الاهوج الطويل الاحمق وصف الكلام به مبالغة فان المتكلم الاهوج
وصف كلامه بذلك كما في قولهم مسائلتهم الحمقا وقوله لانه لما
اشبه تعليل للتسمية قولهم راعنا بالرعن ووصفه بالرعونة لم
يكن قصدهم فيه هذا المعني لكن لما اشبه قولهم قولهم وكانت المشابهة
سببا لافتراضهم السب سمي بالرعن اطلاقا لاسم علي المسبب وقوله
واحسنوا استماع ما تكلمكم به قال في قوله تعالي احسن كل شي خلقه
حسن معرفته اي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق واتقان ثم في ورد
قوله واسمعوا تلويح الي انهم لم يكونوا في سماع كلام رسول الله عليه السلام
ذوي جد فامروا ان يسمعوا احق السماع وقوله وروي ان سعد
ان معاذ سمعها لوضعها الي قوله من تعنون به تلك المسبة وقال
فسمعها سعد بن معاذ لكان احسن لانه تمام القضية المذكورة
في الصدر وقوله وللكافرين ولليهود اشارة الي انه من باب
وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان ذلك كان تهاونا برسول الله
صلي الله عليه وسلم والتهاون به غلو في الكفر يستحق به العذاب
في الايلام وفي بعض الشروح ما معناه لا يجوز ان تكون اللام للجنس

ويدخل اليهود فيه دخولا اوليا كما تقدم في قوله تعالى فلعنة الله
على الكافرين لان الكلام هناك كان مع الكفار فيصلح قوله فلعنة الله
على الكافرين تذييلا ويدخل فيه اليهود وغيره واما ههنا فالكلام
مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا
وليس بواضح فان اختصاص التذييل بكون الكلام مع الجنس
بالتذييل كذلك قال بعض الشارحين وفي تخصيص لفظ
اهل الكتاب وايقاع الكفر صلة للموصول وبيانه بقوله
من اهل الكتاب واقامة المظهر مقام المضمر للاشعار بان
كتابهم كان يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم منعهم ولعله
اخذه من ان الذين كفروا اعم من الكافرين وكلما يترتب
على مشتق فان المشتق منه علته قوله وكذلك الرحمة يعني
انه بمعنى الوحي وحينئذ فوضع المظهر وهو الرحمة مقام المضمر
وهو ضمير الوحي ايذانا بان الوحي عين الرحمة وكذلك لفظ
الله في قوله والله يختص برحمته اقيم مقام ضمير ربكم تنبيها
على ان تخصيص بعض الناس بالوحي دون وحي بعض لا يصلح
الا بقدرة الله كما ان انزال الخير على العموم يصلح للربوبية
وقوله بان انبا النبوة من الفضل العظيم فيه تلويح الى قوله
والله ذو الفضل العظيم تذييل يدخل فيه النبوة دخولا
اوليا قال ـــــ في قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننساها
نات بخير منها او مثلها روي انهم طعنوا في النسخ وهو بيان
سبب نزوله وذلك القران في ننسخ وننسها فالضم قراة
ابن عامر والفتح للباقين وننساها بالهمزة قراة ابن كثير وابو
عمرو وبغيرها للباقين والبواقي شواذ وقوله ونسخ الاية
ازالتها بابدال اخرى مكانها وقوله وننسوها تاخيرها واذهابها
لا الى بدل فيه نظر لان ذلك لوكان معناه كان قوله ابدال اخرى

مكانها

مكانها داخلا في الشرط وهو معنى الجزا ولان قوله او ننسها
عطف على الشرط وجزاوهما واحد وهو قوله نات بخير منها او
مثلها وهو يدل على انه لابد للنسخ من بدل خير او مثل وهو ينافي
قوله وننسوها تاخيرها واذهابها لا الى بدل ويمكن ان يجاب عنه
بان ذلك ليس تعريفا للنسخ الاية حتى يدخل في مفهومه وانما هو بيان
حاصله فان معنى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
ما نزل منها قد يكون تبدل خيرا او مثل وقد يكون بلا بدل وتناول
الانقسام ما كان ببدل اشق او غيره وما كان بلا بدل وذهب
بعضهم الى في كلام المصنف لفا ونشرا فان قوله نات بخير
متعلق بقوله ما ننسخ من اية والماتي به في المنسوخ خيرا ابدا
وقوله او مثلها متعلق بقوله او ننسها والماتي به في المنسو
مثلا ابدا وقال هذا ما يشعر به لفظ المصنف من غير تعسف
وهو دعوى بلا دليل وقال قوله بابدال اخرى وقوله باية
خير منها للعباد ما يشعر بان نسخ الكتاب بالسنة لا يجوز وهو
المنقول من الشافعي وقدما اصحابه رحمهم الله وقالوا في الاية
دلالة على ان الناسخ يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك
والضمير في نات لله تعالى فيكون الاتي بالناسخ هو الله تعالى
والجواب بوجه الاول انه لا دلالة فيها على الناسخ
لان ما ننسخ شرطية وهي لا تقتضي وجود المقدم كما في قوله تعالى
قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الثاني ان المراد الخيرية
في الحكم لا في نظم القران ليس يبعض الناظر خيرا من بعض اخر والمنازع
مكابر ونجوز ان يكون الحكم الثابت بالسنة خيرا من الثابت
بالكتاب بمصلحة او لزيادة ثواب العمل به الثالث ان معنى الاية
ما ننسخ نحن نات بخير واما اذا كان الناسخ هو النبي فليس له فيها
تعرض وقد ذكرنا تمام ذلك في التقرير وهذا هو الجواب

عن قول المصنف بابدال اخرى **وقوله** باية خيرمنها ويدل
عليه قوله ان باية العمل بها اكثر للثواب كما ذكرناه انفا **وقوله**
من ازالة لفظها او حكمها معا وهو مثل ما روي عن عايشة رضي
الله عنها انها قالت كان فيما انزل من القران عشر رضعات
معلومات يحرمن ثم نسخ بخمس معلومات اخرجه مسلم والترمذي
وابو داود **وقوله** او من ازالة احدهما اما نفا اللفظ وازالة
المعنى فكما في سورة الكافرين واما عكسه فكما في قوله الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان
قرانا **وقوله** فهو يقدر على الخير ليس المراد به العمل والا لبطل قوله
فيما بعده خير منه وانما المراد اصل المعنى وهو ما قبل الخير هو
الشي الحاصل لما من شانه ان يكون حاصلا له اي مناسبه ويليق
به وقيل الظاهر انه افعل لعدم المانع كما يقال بالاكرم الاكرمين
قوله فهو يملك اموركم ويدبرها قال بعض الشارحين
المناسب به يعني انا نرتب حكم النسخ على هذه الصفة وهو انه
مالك السموات والارض ليوذن انه تعالى مدبر حصا الحكم في النسخ
والانسا لان من دبر امورا اعظم لا يمنع عليه ما هو اهون وليس
في الكلام المجيد ما يدل على الترتيب من اللفظ ولكن المصنف لما
راى الترتيب المعنوي اثره في اللفظ وانما قال اموركم وان كان
الم تعلم خطابا للمفرد ايذانا بان الخطاب للجمع في الحقيقة من اسلوب
قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشايين لانه يقال لما رد على اليهود الطعن
في النسخ عمم الخطاب في قوله تعالى الى قوله له ملك السموات
ثم رجع الى خطاب المسلم بقوله ام تريدون على هذا كان قوله لما بين
لهم الى قوله اراد ان يوصيهم ما النفسه به بيان لربط قوله
ام تريدون ان تسالوا رسولكم والمعنى لما بين لهم انه ملك امورهم
وكيف وكيت بقوله ما ننسخ الى قوله قدير وقدر اي حملهم

على الاقرار بقوله الم تعلم الثاني لانه جار مجرى التعليل لكونه
قادرا على كل شي ويجوز ان يكون مراده بقوله وقررهم على ذلك
بقوله الم تعلم الاول ويكون الثاني توضيحا له **وقوله** اراد
ان يوصيهم جواب لما او معناه واضح ويكون مبالغة لانه نزلهم منزلة
من اراد ان يسال فانكر عليه لدلالة ام المنقطعة بما فيها من معنى
بل والهمزة وايد الانكار بالتذييل الدال على كونه كفرا مبالغة
في المنع لئلا يخطر لهم شي من السوال ببال وذكر بعضهم انما يجوز
ان تكون متصلة لان قوله الم تعلم اي الاخير حمل على النسبة
وقوله ام تريدون الدال على الانزاح المنافي للثقة معادل
له كانه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون
وتقترحون كما اقترحت ابا اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل
المبالغة ثم قال والاول اظهر وابلغ روي ان المراد بهذا السلوك
اقتراحهم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم ذات انواط فقالوا
يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم سبحانه الله هذا كما قال قوم موسى اجعل
لنا الها كما لهم الهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم
وقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان تذييل كما ذكرنا ونسده
بترك الثقة بالايات المنزله على العموم ليدخل المنزل الذي
هو القران فيه دخولا اوليا ويتناول غيره كسائر التذييلات
قال في قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا روي ان فنحاص بن عازوراء الى اخره وهو وضح
واحد بضم الهمزة والحاء قال المصنف رايت بخط المبرد احد بسكون
اسونا وقوله عليه السلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون اخبارا وان
يكون دعا وقوله اي يتعلق اراد التعلق المعنوي لا كونه معمولا وفسر
ود بتمنوا ولو بان فان لو ينوب عن ان في المعنى دون اللفظ فيكون

لو يردونكم معمول ود **وقوله** واما ان يتعلق بحسدا معطوف علي
قوله احدهما من حيث المعني ذكر بعضهم ان فيه ايما الي رجحان هذا
الوجه للقرب قيل ولهذا لم يقل والثاني وليس بشي ولان المبالغة
في الحسد ادخل في نسخ حالهم من المبالغة في ان التمني من قبل
شهوتهم لان في قوله من بعد ما تبين يدل علي هذه المبالغة وليس
بشي لزيادة المبالغة اذذال ولان دلالته لا تتم دون انضمام من
بعد ما تبين اليه فانه لا يعلم ان التمني ليس تدينا وانما هو من
قبل الشهوة الا اذا تبين الحق واما الحسد فقد يوجد واذلم
يتبين لكونه طبيعيا واعترض بانه ليس بمتعلق بود ولا بحسدا
اذ لا يقال حسدت من الشي وانما يستعمل بعلي وكذلك لا يقال
وددت من كذا فتعين ان يكون بمحذوف يكون وصفا لمصدر
ودا ووصفا لحسدا اي ودا كاينا او حسدا كاينا من عند انفسهم
واجاب بعض الشارحين بما معناه ان قوله يتعلق
بود ويتعلق بحسدا معناه بطريق الاقتضا ان القول باقتضا
حمل الفعل الي معموله سايغ وقد قرره في قوله تعالى كانما
اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما **وقوله** حسدا مبالغا
اي متناهيا يقال اتيلغ فيه الحسد وتبالغ من قولهم تبالغ فيه المرض
والهم **قوله** فاسلكوا معهم سبيل العفو هو ان لا يواخذوا بالعقوبة
من عفا الرسم اذا ذهب اثره والصفح الاعراض فان المعترض اذا
اخذ في الانتقال من المواجهة الي المدابرة يبدي صفح وجهه الي جانبه
اولا وانما فسر بقوله فاسلكوا سبيل العفو اشارة الي ان العفو لا يكون
علي سبيل الرضا بما فعلوا بل بطريق رفع زيادة ايذايهم ولهذا علق بقوله
حتى ياتي الله بامره وانما اوثر العفو علي الصبر علي اذاهم ايذانا
بتمكين المومنين ترهيبا للكافرين وقوله كعايد وعوذ قال الجوهري
العوذ الحديثات النتاج من الظبا والابل والخيل واحدتها عايذ

وتجمع

تلك امانيهم اعتراضي

وتجمع ايضا علي عوذان والبازل البعير الذي فطر نابه وذلك في
السنة التاسعة وقيل ربما يزل في الثامنة يستوي فيه المذكر
والمونث **وقوله** لان قوله لن يدخل الجنة حكاية دعواهم الباطلة
والاماني مما لا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت موكدة للجملة الاولي
فتحقق فيه معني الاعتراض والابتنا بتلك للتنبيه تخبير الشيانها
ذكر بعض الشارحين اما علي تقدير حذف المضاف فهي ابلغ في باب
الاعتراض يعني بهذه الامنية ليست ببدع منهم بل كان امانيهم
مثل هذه وقال بعضهم ما معناه وسط بين الجوابين بقوله
وقوله تلك امانيهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة وتلك امانيهم
اعتراض لان اعتراضية حمل تلك امانيهم انما هي علي الجواب الاول
واما علي الجواب الثاني فهي للبعث باعتراض لجواز ان تكون جملة مستانفة
ومادام يمكن حمل الكلام علي الاستيناف لا يحمل علي الاعتراض لانه
حشو في الكلام وفيه نظر لانه ان اراد بالجملة المستانفة ما هو المعهود
فليس ذلك وان اراد انها جملة ليس لها محل من الاعراب فمسلم لكنها
توسطت بين الجملتين وفيها معني تاكيد الاول فتكون اعتراضية
وانما ذكر في الجواب الاول خاصة لئلا يتكرر ذكره فيه لانه اول
ما يحتاج فيه الي البيان والذي ذكره المصنف من الجوابين اولي مما
ذكره غيره قال صاحب الانتصاف والامنية الواحدة جمعت اشعارا
بانها بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا معا جيا مما جمعت لزيادة تاكيد
الواحد وامالة زيادته علي نظرايه قال صاحب الانتصاف اوانما
جمع ليدل علي تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فيصير امانى حقيقة
ولا خفا في بعدها بالنسبة الي قول المصنف **قال** في قوله تعالى
بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن علي اثبات لما نفوه من دخول
غيرهم الجنة وقوله من اخلص نفسه لله يريد ان الوجه في هذا الموضع
اسم للعضو واريد به الذات كما في قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه

وقوله فله اجره الذي يستوجبه اعتزال وعلي طريقتنا فله اجره الذي
وعدك علي عمله فان قيل الحلف في عدة الله لا يجوز نعاد واجاب قلنا
عدم جوازه ايضا فضل منه **وقوله** ثم يقع من اسلم كلاما
مبتدا يعني انه بعد مارد عليهم ما ادعوه من الحصر بالنفي والاثبات
اي بالشرطيه الغاية تعريضا بانهم لابد خلود لانتفا الاوصاف
الموجبة للاجر وترغيبا في سلوك طريق الدخول ولم يجزم بان
غيرهم موصوف بذلك لانه علي المتصف وقال بعض الشارحين
كلاما مبتدا اي مستانفا جوابا عن سوال مقدر كانهم لما نفوا
دخول الجنة عن غيرهم وامنوا الانفسهم رد عليهم هذا التحكم
الباطل يبطل اي ليس الامر كما تزعمون ثم اتجه لسايل ان يقول
فالحكم العدل في ذلك فقيل من اسلم وجهه وهو محسن فله اجره
الاية وفيه كثرة التقدير المستغني عنها **وقوله** واد يكون عطف
علي قوله ويكون من متضمنا لمعني الشرط وتقدير الشرط الكلام ثم
يقع من اسلم كلاهما مبتدا ويكون من اسلم فاعلا بفعل محذوف
اي بلي يدخلها من اسلم **وقوله** فله اجره كلاما معطوفا علي يدخلها
من اسلم علي معني التعليل او التعقيب ويكون تتميما علي انه زيادة
علي دخول الجنة وقيل يكون استينافا ولا قبل الاستينافية
نية ومن حمل الكلام المبتدا علي المستانف قال يجوز ان يكون استينافا
لانه لما قيل بلي يدخلها قيل من قال من اسلم وجهه لله وهو محسن
وجعل هذا الاستيناف هو الوجه لان الكلام وقع في الفاعل لا في
الحكم علي انه ايضا مستتبع للحكم والخلق الاخر ليستعمل ما لايدخل تحت
الوصف واردفه بما ينبي عن حصول الامن التام وهو قوله ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ولعل ايضا من التتميم **وقوله** لان المحال
والمعدوم يقع عليها اسم الشي قد تقدم الكلام في اطلاق الشي
علي المحال وهو مخالف لاصطلاح اهل السنة والاعتزال ولكنه

لما

لما عرف الشي بما يصح ان يعلم وعبر عنه لزم جواز اطلاقه علي المحال
قوله اي مثل ذلك الذي سمعت به نسر كذلك بقوله مثل ذلك
الذي سمعت به وفسره مثل قولهم بقوله علي ذلك المنهاج وفسر قال
الذين لا يعلمون بقوله قال الجهلة الذين لا علم عندهم وجعل العلم
بمنزلة اللازم وقال كعبدة الاصنام والمعطلة قيل وهم الذين
لا يثبتون الصانع والمعهودة في علم الكلام ان المعطلة هم الذين
لا يثبتون الصفات ثم بين من الذين قال الذين لا يعلمون له هذا
القول بقوله قالوا وكله اصل دين ثم ان كان مثل في قوله مثل ذلك
الذي سمعت به منصوبا كان صفة لمصدر محذوف وحاصل معناه
قال الجهلة هولا مثل قول اليهود علي صفة قولهم وبقولهم هو
ليست اليهود علي شي وصفة قولهم كونه صادرا عن مجرد الهوي
والعصبية ويشير الي ذلك قوله الذي سمعت به منصوبا كان صفة
لمصدر محذوف بمعني المفعول ومثل قولهم صفة لمصدر محذوف
وحاصل معناه قال الجهلة هولا مثل مقول اليهود علي صفة قولهم
ومقولهم هو ليست اليهود علي شي وصفة قولهم كونه صادرا عن مجرد
الهوي والعصبية ويشير الي ذلك قوله الذي سمعت به **وقوله** علي
ذلك المنهاج وعلي هذا يندفع ما عسي يتوهم ان قوله كذلك تشبيه
وقوله مثل قولهم تكرار له بغير فايدة وان كان مرفوعا كان مبتدا
والعايد اليه محذوف اي قال الذين لا يعلمون وقال بعض الشارحين
علي هذا الوجه يجوز ان يكون مثل قولهم مفعولا ليعلمون والمعني
مثل قول اليهود والنصاري قال الذين لا يعلمون علما يشبه
علمهم لانهم اهل الكتاب وهم مشركون ومعطلة قال وعليه ظاهر
كلام المصنف وليس كذلك لان المصنف قال الذين لا علم عندهم
ولا كتاب جعله كاللازم ليس له معمول مذكور ولا مقدر **وقوله**
روي ان وفد نجران سبب نزول الاية والوفد هو الرسول ونجران

قريبة من قول النصارى **قوله** فالله يحكم بين اليهود والنصارى
انما خصهما بالذكر بعد قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم
ولم يعمم فيدخل اليهود والنصارى دخولا اوليا لان المراد بالاية
توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم في سلك من لا يعلم
شيا وقوله بما يقتسم لكل فريق يريد ان حكم يستدعي جار من يقال
في حكم في القضية بكذا والمجرور بالبا في الاية محذوف ليعم المقدر
وغيره قال **قوله** في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد
الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ان يذكر ثاني مفعولي منع
حاصل كلامه ان منع يحتاج الى ممنوع وممنوع منه فتارة يتعدى
اليهما بنفسه فانك تقول منعته كذا وعليه الاتيان وتارة يتعدى
الى الثاني بمن او تارة بحذف حرف الجر اذا كان مع ان **وقوله**
كراهة ان يذكر ذكر بعضهم ان ظاهره انه اضمار في البد الكلام وصرح
به في الحجرات في قوله تعالى ان تحبط اعمالكم والتحقيق انه لا حاجة
الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب
عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل
او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته لينا دب وضربته لجهله
فلو قيل في الاول ارادة ان ينادب وفي الثاني في كراهة ان
يبقى في الجهل كان اظهارا للمعنى فلا يرد ان ان النا صبة للاستقبال
فكيف يصح من دون الاضمار ثم قد تخرج الى الاضمار لكنه غير لازم
قال والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان داخلها
سيذكر اسم الله على معنى انه لا باعث له على المنع غير اتصاف
الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث لم يقدر المنع
من عمارة كاينة للذكر ثم جعل ترقبه مانعا لان ان للاستقبال
ولم يذكرنا في مفعولي مع يتسع في الدخول والعمارة ونحوها وقال
بعض الشارحين وعلى التقدير بمن يعني لم يقدران يتعدى منع الى

المفعولين بنفسه ويقدران يتعدى الى الثاني بمن لا بد بقوله
مساجد الله من تقدير مضاف اي اهل مساجد الله بدليل قوله
يمنعون الناس وقوله منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه نظر لان التلاوة ان يذكر مبنيا للمفعول وهو بينا في تقدير
المضاف فتامل **قوله** والسبب فيه اي في نزول الاية وقوله
وقيل منع المشركين عطف على قوله والسبب وكذلك **وقوله** وسعى
اي يراد بمن العموم وقوله ولا يراد الذين منعوا باعيانهم لتوكيد
لقولهم ان يراد بمن منع العموم قال بعض الشارحين فالوجوه
ثلاثة الاول ان المراد بمن منع النصارى وبالمساجد بيت المقدس
والثاني ان المراد بمن منع المشركون وبالمساجد المسجد الحرام
والسوال بقوله كيف قيل مساجد الله وجوابه وارد عليهما
وصحيح والثالث ان المراد العموم في من والمساجد نظرا الى عموم
اللفظ دون خصوص السبب قال وهذا الوجه اوفق للتاليف
النظم لقوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
ولهذا قال انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس
فقد جعلت لكم الارض مسجدا وقوله بانقطاع الذكر يعني ان
السعي في تخريب المساجد على وجهين احدهما ان يكون بقطع
الذكر بمنع المتعبدين في دخولها كما وقع في بيت المقدس والمسجد
الحرام والثاني بتخريب البنيان **وقوله** وارتعاد الفرايص قال
الجوهري الفريصة اللحمة بين الجنب والكتف التي لا تزال
ترتعد في الدابة وهو كناية من شدة الخوف **وقوله** والمعنى
لما كان قوله ان يتوهم ان النفي ليس على حقيقته فانه قال
ما كان لهم ان يدخلوها الا خايفين والمانعون كانوا يدخلونها
ويلونها بلا خوف اشار الى دفعه بثلاثة اوجه احدها ان المعنى
ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة قال بعض الشارحين

فان قلت لولا لامتناع الشي لوجود غيره فيلزم من وجود الظلم
انتفا الوجوب وليس كذلك فاما وجود الظلم فكما روي ان بيت
المقدس بقي اكثر من ماية سنة بحيث لم يتمكن احد من المسلمين
من الدخول الا خايفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين
وهذا انما يستقيم على الوجه الثالث **وقوله** الا خايفا لا مدخل
له لان الكلام في خوف المانعين لا الممنوعين **واجاب**
بان المعنى ما وجب على اوليك المانعين والالزم عليهم بحيث لا يسعهم
تركه الا ان يدخلوها خايفين لكنهم كغيرهم في عنادهم غيروا الواجب
وتمردوا كما ان من وجب عليه الصلاة اذا تركها اسقط عنه الواجب
لكن لعصيانه تركه وهذا كما ترى ليس بدافع لان الكلام على لولا
في قول المصنف وهو كما كان وما ذكره انما هو بيان للواقع
على ان قوله غيروا الواجب ليس بصحيح فان الواجب لا يغيره عن
الوجوب عبارتان عن معنى واحد وهو الثالث لا الواجب المصطلح
والمعنى لولا ظلم الكفرة لكان الثابت دخولهم خايفين وجبنه
كان لولا لامتناع الشي لوجود غيره والثاني ان المعنى ما كان لكم
في حكم الله على ما تسوه وقد كان كذلك على ما ذكر من الروايتين
وليس في الحكم بذلك ما يوجب الحرام فلا يرد استيلا الافرنج
على بيت المقدس في بعض الاوقات وقوله اتعلك ضربا اي يولع في
ضربه **وقوله** ابلغ اليه في العقوبة يقال ابلغت الى فلان فعلت
به ما بلغ به الاذى والمكروه البليغ ففيه تضمين معنى الافضا والثالث
ان المراد نهي المومنين عن تمكين الكفار من الدخول بطريق الكناية
وهو ابلغ لا محالة **وقوله** وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحجن
ظاهر في معنى في حكم الله وقوله وقيل صيتم يعني فيه قلب الواو يا
روي عن المصنف النباس خوف وصوم ولكن تقرر من الطرف
اخرى على اعلاله **وقوله** يجوزه ابو حنيفة دليل الاية فان

الكافر

الكافر اذا دخل المسجد خايفا فات الاوجه لمنعه في الحديث ثبت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد وان دخوله
في ساير المساجد جايز فكذا المسجد الحرام ولم يجوزه مالك مطلقا اما
المسجد الحرام فلقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام الاية واما غيره
فلعدم التفرقة بينهما في الحرمة وفرق الشافعي بينهما فمنع عن المسجد
الحرام بالاية المذكورة ومنع ان غيره في معناه **والجواب**
ان النهي عن القربان مختلف في معناه فلا تقوم به الحجة سلمناه لكن
المراد عين القربان مختلف في معناه فلا تقوم به الحجة سلمناه ولكن
المراد عين القربان للحج والعمرة والطواف لا عين الدخول الا ترى
الى ان المناداة بقوله الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن
بالبيت عريان حيث لم يمنع عن الدخول وقال بعضهم واعلم انه
لو اخر ذكر مسيلة الخلاف في دخول الكافر المسجد وقراة عبد الله
الى ما بعد الوجه الثالث وهو قوله معناه النهي عن تمكينهم من
الدخول كان احسن ترتيبا **قال** في قوله تعالى ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله اي بلاد المشرق والمغرب
والارض كلها لله قدر المضاف وليس في الظاهر ما يقتضيه وقال
والارض كلها وليس في اللفظ ما يدل عليه قيل ويمكن ان **يقال**
روي ان القبلة لما تحولت الى الكعبة تبعت اليهود الناس في الصلاة
متوجهين الى الكعبة وحملوا بعض الكفار على تخريب الكفار وسعوا
في تخريب مسجد الرسول عليه السلام فعابهم الله تعالى على ذلك وقال
ومن اظلم ممن منع الاية ثم وسع الامر على المسلمين ويسر عليهم فنزلت
والمسجد الحرام ومسجد الرسول في البلاد فكان معناه بلاد المشرق
والمغرب وقوله والارض كلها عطف تفسير لقوله بلاد المشرق والمغرب
وهذا اذا كانت الارض كرية ظاهر لان كل مشرق بالنسبة مغرب بالنسبة
والارض كلها كذلك وهو جيد خلا انه يخالف لما ذكر المصنف

في سبب النزول وسبب النزول ولبس فيه ما يمنع عن ترتيبه على ما ذكره
المصنف ايضا وذكر بعضهم ان قوله ولله المشرق والمغرب مستطرد
عند ذكر المساجد وتمهيد لذكر نفي الولد لان منزلة الجهات
كلها تعالى منه مستحيل ان قائله ذو جهة والولد من جنس الوالد
لا محالة وهو مخالف له لاقوال المفسرين فانهم قالوا ان له
سبباً للنزول **وقوله** فعلتم التولية يعني اجرى. تولوا مجرى
اللازم على نحو فلان يعطي وقوله فثم وجه الله اي جهته يريد
ان الوجه بمعنى الجهة لا هو بجهة ولا المراد به الذات وانما هو
كالوزن والزنة مصدران نقلا الى الاسم والعرب تجعل المقصد
الذي يتوجه اليه وجها وقوله روي بغير واو يعني قالوا اتخذ الله
وهو قراءة ابن عامر والجملة استينافية كان قايلا قال هل انقطع
حبل افترايهم على الله او امتد ولم ينقطع فقيل بل قالوا اعظم من
ذلك وهو اتخاذ الولد وعلى قراءة الواو عطف جملة قالوا على قوله
وقالت اليهود ليست النصارى على شي **وقوله** يريد الذين
قالوا يعني ان الضمير راجع الى الفرق الثلاثة اما اليهود والنصارى
فقد ذكروا صريحا واما الذين قالوا الملايكة بنات فيؤخذون
من قوله كذلك قال الذين قال الذين لا يعلمون ولما ذهبوا الى
ذلك رد الله عليهم بقوله سبحانه تنزيها لذاته المقدسة عن اتخاذ
الولد ثم ذكر بطريق الاستدلال قوله بل له ما في السموات والارض
ووجه ذلك ما اشار اليه بقوله هو خالقه ومالكه ومن جملته
الملايكة وعزير والمسيح ودل على ذلك بقوله كل له قانتون فانه
استيناف بطريق التعليل ومعنى قانتون منقادون لا يمتنع شي
منهم على تكوينه وتقديره ومشيته فانهم محدثون لا محالة ولو كان
ثمة امتناع في التكوين او التقدير او المشية لما وجدوا وكل محدث
لا بد له من محدث واجب لئلا يدور او يتسلسل الامور الموجوده

واحد

واخذ بدليل التمانع وقد تقدم في اول السورة فثبت ان الله له ما في
السموات والارض وكل من كان بهذه الصفة لم يجانس لان مجانسة
غيره بالضرورة فان كان منقادا له لم يجانسه لانه غير منقاد لشي
ولزم الخلف وان لم يكن كل له قانتون بل بعضهم ولزم الخلف فثبت
ان الله لم يجانس والولد من جنس الوالد وهذا البرهان ينفي ولدا
ما في السموات والارض فقط لكن لما كان الكلام في ذلك حصل
المقصود واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة
فلهذا جي بكلمة ما ولما لم يكن لعموم ما له مرادا ولم يتعرض للسموات
والارض وان كانتا مما له **وقوله** والتنوين في كل عوض عن
المضاف اليه واضح لانه هو المذكور اولا وقوله ويجوز ان يراد
تقدير اخر للمضاف اليه وهو ان يكون كل من جعلوه ولدا وح
يكون قانتون بمعنى غير الاول وهو ان يكون بمعنى مطيعون
عابدون مقرون بالربوبية منكرون لما اضافوا اليهم وعلى هذا
التقدير يكون ما في السموات بمعنى من ولا يكون الدليل اعم
من المدعى هذا هو الظاهر من كلام المصنف وجوز بعض الشارحين
ان يكون عطفا على قوله ما في السموات هو خالقه وتقديره
بل له كل من جعلوه لله ولدا له قانتون او نكون كلمة له مستدركة
وفيه تعسف ولانه يخالف لما صرح به المصنف من العموم حيث
قال هو خالقه ومالكه ومن جملته الملايكة وعزير والمسيح
قوله كيف جا بالذي لغير اولي العلم ذكر بعضهم ان هذا السوال
على الوجه الاول وتقريره كيف غلب غير اولي العقل اولا فقيل
له ما في السموات ثم غلب اولوا العقل ثانيا فقيل قانتون وهو
سوال حسن وفي هذا التقرير نظر وهو ان تناول من للعقلا
وغيرهم ليس بطريق التغليب بل بالعموم لما بينا من دلالة
كلام المصنف عليه واختلاف الشارحون في تقرير الجواب

فمنهم من قال معناه ان ما بمعنى من كما في قوله يقال سبحان ما سخركن
لنا خاطب النسا وفيه معنى التعجب عدل عن من الى ما للتعظيم
وفيما نحن فيه عدل تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم وجاز ان يعدل عن
الظاهر لذلك كما في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان
الكفار قالوا الملايكة بنات الله ولكنه اطلق عليهم الجن تحقيرا لهم
ان ينسبوا الى الله تعالى وعلى هذا لم يكن في قانتون تغليب
وفيه نظر لانه ينافي ما تقدم ان ما عام ومنهم من قال للمذكور
في الجواب وجهان احدهما ان ما عام بدليل سبحان ما سخركن
وفي قانتون تغليب العقلا ثانيا على الاصل وفيه نظر لسبق قوله
وكانه جا بما دون من تحقيرا سابقا والثاني ان معناه غلب
غير العقلا اولا تحقيرا وغلب العقلا ثانيا على الاصل وفيه
ما تقدم من المنافاة هذا حاصل ما ذكروه وما ورد عليه ه
واقول في تقرير السوال ان معناه كيف عدل
عما وقع فيه الكلام من دون العلم الى ما يدل على غيرهم ثم رجع
الى ما يدل عليهم وفي تقرير الجواب ان ما عام بدليل سبحان ما سخركن
وانما جي به في موضع ذوي العلم نظما لهم في سلك غيرهم تحقيرا
كما في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا كما مر وسلك
بعض الشارحين طريق التغليب فيهما وقال في نكتة ذلك العقلا
اذا نسبوا الى مقام الالوهية كانوا بمنزلة الجمادات تغلب الجمادات
عليهم والجمادات اذا نسبوا الى مقام العبودية كانت بمنزلة العقلا
تغلبوا عليها وهو حسن اذ لا مخالفة لما دل عليه كلام المصنف
من كونه ما عاما وسياتي الكلام فيه هذا كله على الوجه الاول
واما على الوجه الثاني فليس السوال بوارد لان ما بمعنى من حينيذ
وقانتون بطايفة وذكر بعضهم في قوله عدم وروده ان
التنوين بدل عما دل عليه اتخذ الله ولدا وقانتون جنبيه

علي اصله

على اصله وقوله له ما في السموات على عمومه والسوال انما يرد لو اتحدا
اعني ما في السموات وقانتون وهو مستبعد لكونه اجنبيا عما قبله
وفي ذلك ابطال دلالته على صغرى البرهان على ما تقدم في مطلع
البحث وهذا المقام على ما قيل من مداحض الكشاف والله اعلم
قال في قوله تعالى بديع السموات والارض واذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون يقال بدع فهو بديع بمعنى انه فعل
لازم وبزغ بالزاي والغين المعجمة ظرف وغلام بزيغ ظريف
وقوله بديع سمواته وارضه اي مخترع لا على مثال وقوله في قول
عمرو ونريد به عمرو بن معديكرب امن ريحانة الداعي السميع
تمامه يورقني واصحابي هجوع وريحانة علم الحسنه وهي
اخت دريد بن الصمة عشقها عمرو واغار عليها ثم التمس دريد
ان يزوجها **فاجاب** ويورقني يوقظني والهجوع
نيام والداعي داعي الشوق الذي يدعوه يقول امن ريحانة
الداعي السميع الذي يوقظني والحال ان اصحابي نيام قيل
معديكرب كان يعد من الفرسان ثم عد من الشعرا بهذا البيت
قالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع
وانما هو مسمع للدعا للمدعو وكذلك البديع بمعنى المبدع قاله
المصنف وفيه نظر وقيل وجهه جواز ان يكون بمعنى السامع لان
داعي الشوق لما ادعى صار سامعا للقول اجيب به او لقول
نفسه فايراد السميع ترشيح للاستعارة ونقل عن المصنف
في الحواشي ان السميع على حقيقته والاسناد مجازي لان داعي
الشوق لما دعاه صار سامعا لدعوته فقد نسب لكونه سميعا
فقد اسند اليه السماع كما اسند الرد الى العافي في قوله اذا
رد عافي القدرة من يستعيرها على انه يساد لا يقاس عليه
وقوله وهذا مجاز في الكلام يعني نوع منه وفسره بقوله

وتمثيل يعني انه استعارة تمثيلية ولا قول ثم كما لا قول في قوله
اذ قالت الانساع للبطن الحق • وتمامه • قد فاصن كالعبق المحنق
الانساع جمع نسع بكسر النون وهي التي ينسج عريضا للمصدر
يعني الحزام والعدم بالضم المعني في الامر سريعا والشق الفحل المكرم
والمحنق المضمر معناه ان الناقة كانت سمينة عظيمة البطن للنسع
النسع بقال النسع تنح عني والحنق بالظهر سريعا فصارت الناقة
ضامرة سمن بطنها بظهرها كالفحل المفرد ملحق بطنه بظهره ولا قتا
في انه لا قول من النسع وانما هو تمثيل شبه حال النسع في مزاحمته
البطن بحال مزاحم في المكان يقول لمزاحمه تنح ثم استعيرت احدى
الحالتين للاخرى كما تقدم غير مرة فكذا المعني في الاية الكريمة
على ما ذكره ان ما قضاه من الامور واراد كونه الى اخره وتقريره
شبه حال الممكن ونفي كونه عند تعلق ارادته بحال بكونه في
دخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المامور المطيع اذا
امر فيتمثل بلا توقف ولا قول ثمة اصلا وهو قول الزجاج وهذا
ليس مذهب اهل السنة فان منهم من ذهب الى انه عبارة عن سرعة
الايجاد فان الاشيا توجد بايجاد الله فقط وهذا الكلام مجاز
عن سرعته وتحقيقه انه لو كان في قدرة البشر ايجاد شي بهذه الكلمة
التي هي اوجز كلمة وتستعمل في الدلالة على التكوين كما في الايجاد
في غاية السرعة لا محالة فالايجاد من الله اولى وذهب
الاشعري الى حقيقته وقال وجود العالم بخطاب كن خاصة
وضعف بان الخطاب اللفظي للمعدوم لا يصح **واجيب**
بانه امر تكوين وهو لا يقتضي مخاطبا موجودا ورد بان المأول
منازع وكان عين المتنازع فيه والمحققون من العلما الحنفية
قالوا الاشيا توجد بايجاد الله واجرى سنته ان يكون بالامر
النفسي والخطاب يقتضي مخاطبا علما واللفظ المذكور في الكلام

المجيد

المجيد وهو كن فانما هو دليل على ذلك النفسي وقد قررنا تمامه
في التقرير والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسي واستقبحوا الخطاب
اللفظي للمعدوم اضطروا الى التمثيل **قوله** اكد بهذا بيان انصافه له
بما تقدم ووجه كونه تاكيدا ان مبدع الشي مالكه وهو معنى قوله
له ما في السموات والارض وقوله واذا قضى امرا مقتضاه القهارية
وهو مودى قوله كل له قانتون على الوجه المذكور قبل وقوله قوله
المنصور اراد به ابا جعفر الد واسعى من خلفا بني العباس **وقوله**
استكبار مفعول له يعني كانوا يقولون استكبارا نحن عظما
كالانبيا والملايكة فهلا يكلمنا الله كما يكلمهم وقوله كقوله استكبارا ر ا
وقوله واستهانة عطفه عليه وقوله اتواصوا به ما قبله كذلك
كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون
اتواصوا به والضمير للقول اي تواصى الاولون والاخرون بهذا
القول حتى قالوا جميعا متفقين عليه والهمزة للتعجب من اتفاقهم
وقوله لقوم يتصفون فسره بالايقان الذي يكون سببا عن
الاتصاف بها السببية اشعارا بان المراد من يوقنون ليس الايقان
بالفعل بل الاستعداد للايقان الذي يحصل بالفعل بالاتصاف
كذا قال بعضهم وبعضهم قال فسره بالايقان المستفاد عن الانصاف
لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لكن لا عن انصاف
وفيه التعريض للكفار لان الايات لا تجدي فيهم اذ ليس لهم انصاف
قال في قوله تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا
لان يبشر وينذر ولا يجبر وهو يفيد العلية فيكون مفعولا
له وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل جعل مصدرا وفي عبارته
افادة القصر الافرادي والتسرية الكشف من قولهم تسرى عنه
الهم اي انكشف والتصميم من صمم على الامر اي مضى على رايه
لما يخلوه من الصمم الذي هو افة ادراك السمع الى المعاني المعقوله

اخرجوا علي زنة المبالغة **وقوله** ولا تسال بضم التا ورفع
اللام وهي قراة الجماعة سوي نافع فانه انفرد بقراة النهي قال الزجاج
اما الرفع فعلي وجهين احدهما انه استيناف كلام كانه قيل ولست
تسال عن اصحاب الجحيم كانه قال فانما عليك البلاغ وعلينا
الحساب وثانيهما انه قال انا ارسلناك غير سايل عن اصحاب
الجحيم **وقوله** ما فعل ابواي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا
عمير ما فعل النغير اي شي انتهى اليه عاقبة امره فلو قيل يا ابا
عمير ما تعلقت بالنغير لم يكن في ذلك الاهتمام كذلك **وقوله** ويعضده
القراة الاولي قراة عبد الله وابي لانهما خبران كما انها خبر بخلاف
القراة الثانية فانها نهي **وقوله** فحكي الله تعالي كلامهم يعني
ان هذا ليس اخبارا من الله لنبيه وانما هو حكاية كلامهم وانما
حمل علي ذلك ليطابق قوله قل ان هدي الله هو الهدي فانه
يقتضي سابقية قوله لمن ندب الرسول صلي الله عليه وسلم الي
حجاجهم نهي عن تمادي لجاجهم **وقوله** وان ابلغت في طلب رضانا
المبالغة مستفادة من قوله لن ترضي لما تقدم من ان من رد
لجواب منكر سامع **وقوله** اقناطا منهم يعني محال منك
ان تتبع ملتهم فهم لا يتبعون ملتك ابدا فاذا تبعتهم **فان قلت**
ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب فنقول وجهها انهم
لما قالوا لن نرضي عنك حتي تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع
ملتهم هو الهدي لا دين الاسلام فاجيبوا علي نحو القلب
بان دين الاسلام هو الهدي لا اتباع ملتهم وفي الاية الكريمة
مبالغة من اوجه الاول تصديره بان الثاني اضافته الي الله
الثالث اعادة الهدي في الخبر معرفا الرابع تسمية الدين هدي
الخامس توسيط ضمير الفصل السادس الاتيان بلام الجنس
هذا في جانب الاثبات واما في جانب النفي فقوله ليس وراه

هدي وما تدعون الي اتباعه ما هو بهدي وانما هو هدي لقوله
ولين اتبعت اهواهم **وقوله** اهواهم وضع موضع المضمر
وذلك لان قولهم الذي حكاه الله تعالي لن ترضي عنك حتي تتبع
ملتنا فيكون الاصل ولين تبعتها برجوع الضمير الي ملتهم او الي
مقالتهم فلذلك سم ولين اتبعت ملتهم او اقوالهم ولما كانت ملتهم
واقوالهم زيغا وضلالة وتبع اهواهم موضع ذلك في الدرجة الثالثة
اليه اشير في بعض الشروح **وقوله** الذين اتيناهم الكتاب
هم مومنوا اهل الكتاب انما حمل عليهم لان الضحاك قال نزلت في مومني
اليهود وكعبد الله ابن سلام واضرابه ولما ذكر المتعنتين الحا سدين
الطالبين للرياسة ذكر ان من اهل الكتاب غير متعنت ولا
حاسد ولا طالب رياسة يتلون كتابهم حق تلاوته ولا يحرفون
عن مواضعه ولا يغيرون ما فيه من نعت الرسول عليه السلام
ولا يحلون حرامه ولا يحرمون حلاله اوليك يومنون بكتابهم
وفيه تعريض بان المحرفين ليسوا بمومنين بكتابهم ومن يكفر
به من المحرفين بنفس التحريف او بغيره فاوليك هم الخاسرون
حيث اشتروا الضلالة بالهدي ويجوز ان يكون خاسرين
بتجارتهم التي كانوا يعملون باخذ الرشا علي التحريف لقوله
تعالي ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا **وقوله** اخبره باوامر
ونواه يشير الي ان الابتلا ههنا اريد به التكليف **وقوله**
واختبار الله عبده مجاز عن عكسه من اختبار الامرين لان
الاختبار بمعني الامتحان انما يكون لاستعادة علم ما خفي عن
الممتحن والله علام الغيوب فيستحيل ذلك عليه فيكون استعا دة
تبعية علي سبيل التمثيل ولهذا دل علي التشبيه بقوله كانه
يمتحنه واما اذا لم يكن بمعناه بل يكون لاظهار الجودة او طلب
ظهور الخبر جاز ان يكون علي حقيقته علي ما نقل بعضهم عن الراغب

ان الابتلاء والبلاء يتضمن امرين تعرف ما يجهل من حاله وظهور
جودته ورداءته بعده فربما قصد الامران وربما قصد به
احدهما فاذا نسب الى الله تعالى فهو الامر الثاني ومنه قوله
تعالى واذ ابتلى ابراهيم والحمل على التكليف على ذلك **وقوله**
ما يريد الله وما يشتهيه العبد اعتزال خفي لان المراد الطاعة
والمعصية فهو يشير الى ان المعصية ليست بارادة الله وانما
هي بما يشتهيها العبد وذكر بعضهم هذا على اصل المعتزلة وعند الاصحاب
اختيار ما يرضاه الله وليس بصحيح لانه يدل على ان المعصية
مرضية لله وهو باطل فان المعصية تحصل بعلم الله وقضائه
وقدرته وارادته وتكوينه دون امره ورضاه ومحبته والصواب
ان يقال من اختيار احد الامرين الطاعة والمعصية وقوله فعل
المختبر يشعر بان اختبار ابراهيم ربه ايضا استعارة مسبوقة
بالتشبيه لا يقال ابراهيم ممن جاز عليه الاختبار حقيقة فلا
يعدل عنها لانه ان جاز ان يكون مختبرا فالباري لا يكون
مختبرا ولا اقل ذلك من ترك الادب **وقوله** ويعضده ان
يكون الضمير في امتحن لله على قراءة ابي حنيفة الرواية عن مقاتل
لان الابتلاء حينئذ من ابراهيم عليه السلام الاتمام من الله تعالى
ومعناه اختبر ابراهيم عليه السلام ربه تعالى بدعائه انه
هل يجيبه اولا فاجابه تماما لم ينقص منه شيئا **وقوله** اما
مضمر يعني في عامل اذ وجهان احدهما ان يكون مضمرا وهو على وجهين
الاول ان يكون اذكر ويكون مفعولا به والثاني ان يكون كان
كيت وكيت ويكون ظرفا وثانيهما ان يكون قال ويكون ظرفا
وقوله هو على الاول يعني اذا كان العامل قال فالجملة معطوفة
على ما قبلها لان قال اذا كان عاملا في اذ كان متقدما على اذ مؤخرا
عن حرف العطف ويريد بما قبلها قوله يا بني اسرائيل وتقديره

يا بني

يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واذكروا اذ ابتلى ابراهيم
عطف جملة على جملة متحدين في المسند اليه ويجوز ان يقدر اذكروا
المخاطب به هو النبي عليه السلام ويكون عطف قصة على قصة
متحدين في الوجود **وقوله** ويجوز ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله
ابتلى يحتمل ان يكون ذلك على الوجه الاول خاصة لانه على الوجه
الثاني عامل في اذ ومعطوف على ابتلى والمعطوف غير المعطوف
عليه والثاني عينه ولا يمشي على قراءة ابي حنيفة ولكن يجوز ان يكون
بيانا لامتحن عليهما فتامل ويحتمل ان يكون على الوجه الثاني ايضا
ووجهه ان يجعل نظير قوله اعطاه اذا اكرمه واذا اهانه ضربه
فكما انه جاز ان يكون الاكرام والضرب بيانا وتفسيرا للاعطاء والا هانة
جاز ان يكون قال بيانا وتفسيرا لابتلى والعطف لا ينافي التفسير
وقوله مرادا بالكلمات اشارة الى شيئين احدهما ان هذا الاحتمال
انما هو على تقدير ان يراد بالكلمات ما ذكره من الامور الاربعة
واما اذا اريد بها العشرة المذكورة او غيرها يجعل قال
استئنافا فانه لما قام ابراهيم عليه السلام بما كلف به من الكلمات
اتجه ان يقال فماذا قال له ابراهيم عند ذلك **فان قلت**
بانه قال اني جاعلك للناس اماما او عطفا على ما مر والثاني
دفع ما يقال ان الابتلاء بكلمات والقول كلمة واحدة فكيف يكون
بيانا وتفسيرا لها لانه ذكر اربعة امور فكانت كلمات **وقوله**
والاسلام قبل ذلك انما قال هكذا لان الاسلام وان تاخر عن
تلاوة الا انه متقدم وجودا على غيره من الامور الاربعة وهذا
التفسير على هذا الوجه مبني على قوله اختبره باوامر ونواه
فلا بد وان يأول كل من الامور الاربعة بالامر ليس مامورا به
ويكتفي عن النهي لان الامر بالشيء دلالة على النهي بضده على ما نبه
من المذاهب كما عرف في موضعه اما الاول وهو الاسلام فلاحتمال

فيه حيث قال اذ قال ربه اسلم واما الامامة فلانه قوله اني
جاعلك للناس اماما يعني استعد لها وهي اهبتها واما تطهير
البيت فمامور به حيث قال وعهدنا الي ابراهيم واسمعيل ان
طهرا بيتي للطايفين وكذلك رفع القواعد بدليل قوله تقبل منا
وقوله وقيل في الكلمات هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
روي ان الله سبحانه اوحي الي ابراهيم يا خليلي تطهر فتمضمض فاوحي
الله اليه ان تطهر فاستنشق فاوحي الله اليه ان تطهر فاستاك
فاوحي اليه ان تطهر فاخذ من شاربه فاوحي اليه ان تطهر فقلم اظفاره
فاوحي اليه ان تطهر فاقبل بوجهه علي جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن
بعد عشرين ومائة سنة وقيل هذا قول اكثر المفسرين وقوله
عشر في براة ذكر بعضهم ان الظاهر انها في براه تسع الا ان
التايبون لما كان جاريا علي المومنين في قوله ان الله اشترى من
المومنين من حيث المعني صارت عشرا ثم الاشتراك بها سلوك
بينها معرفة في هذا المجموع ان كان في براة عشر ففي الاحزاب
تسع وان كان في الاحزاب عشر ففي براه تسع لان الايمان
مذكور ثم لا ينبغي ان لا تفسر السياحة في براة بالصوم بل بطلب
العلم لئلا يتكرر الصوم فيها واحدي عشرة في السورتين وبعد
الخشوع في الصلاة بينهما واحدا وان ذكر الخشوع في الاحزاب
كاعد فعل الزكاة وان ذكر التصدق في الاحزاب ايضا
وكذلك الحق المعلوم لشموله ما يوصل والاقارب وبعد الصلاة
نفسها فيهما اي في المقامين ويفرق بين رعاية الامانة ورعاية
العهد وعلي هذا التقرير تستقيم العدة وقال فهذا ما تكلف
لصحة هذا القول وفي اقوال المفسرين في ذلك كثرة وقوله
عطف علي الكاف نقل المصنف انه كعطف التلقين كان ابراهيم
عليه السلام يلقنه ويقول واجعل بعض ذريتي لكنه عدل

عن ذلك الي المنزل لاوجه من المبالغة جعل من تتمة كلام المتكلم
كانه متحقق نيل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنايب عن
المتكلم ولان فيه ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت
من مراعاة الادب في التفادي عن صورة الامر وفيه من الاختصار
الواقع في موقعه ونظير هذا العطف ما روي الشيخان عن ابن
عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا
والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين
يا رسول الله قال والمقصرين قوله وانما يقال من كان عادلا
عن البيان للبعض الذي ابهمه ابراهيم عليه السلام في دعايه
وانه يجاب الي ذلك ودلالة الاية علي انه لا يستخلف حال كونه ظالما
ظاهر وليس لها دلالة علي الطاري وعليه اكثر الفقهاء رحمهم الله
وقوله بوجوب نصرة علي هو علي بن الحسين بن علي رضي الله
عنهم والدوانيقي هو عبد الله ابو جعفر منصور ثاني خلفا بني
العباس سمي بالدوانيقي لانه زاد في الخراج دانقا اراد ان يولي
ابا حنيفة القضا فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة
رحمه الله ان لا يفعل فتكررت الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات
في الحبس كذا في جامع الاصول وفي قول ابي حنيفة ما فعلت اشارة
الي ان الاشتغال في امر حقير لا يوجب خللا في الدين والدنيا ليس
بواجب فضلا عن عوالي الامور وقول من استرعى الذئب
ظلم اي ظلم الشاة او الذئب لان نصرة الظالم تسعه عن الظلم
والاول اظهر والثاني ابلغ قال واذ جعلنا البيت مثابة
للناس واما البيت اسم غالب علي الكعبة كالنجم للثريا هذا هو
المشهور ولكنه مستعمل هنا فانه يقال بيت الله وبيت ربكم كما جاء
في الحديث وحجوا بيت ربكم وفي قول الشاعر
كذبتم وبيت الله لا ينكحونها ۝ بني شاب قرناها تصر وتحلب ۝

وذلك بينا في العلميه وهل يمكن ان يكون ما يتناول العلم بواحد
من الامة المسماة به متحيرا علي اضافته مع قلته كما ذكره في الفصل
فيه تامل وقوله مثابة للناس فسره بقوله مباه ومرجعا والمباه
منزل القوم في كل مكان في معني المثابة ذلك مع الرجوع فانها
الموضع يرجع اليه مرة بعد اخري من باب اذا رجع بعد الذهاب
فذكر المثابة يقتضي ان يكون البيت مباه ومرجعا فسره بذلك
ولو اكتفي بذكر المرجع كان احسن واللام في للناس للجنس اذ لا معهود
وليس البيت مرجعا لجميع الناس فان الاكثر ما يحج والحاج قد لا يرجع
والمبتدي ليس براجع فاحتيج الي تفسير الناس بالحجاج والعمار لانهم
يتفرقون عن البيت ثم يثوبون اي يرجعون اليه اما اعيان
الحجاج ان وتنوا كذلك او امثالهم ممن كان صرورا والنظر
في كون البيت يرجع مزارا وهو متحقق بالعايد والصرورة لا في كون
الزاير راجعا وتامل هذا فانه حسن جدا مع اختصاره وبعض
الشارحين وجه بوجه اخر وهو انه جعل الاعيان بمنزلة الاشراف
الذين يزورونه ثم يرجعون اليه لان التعريف للجنس والجنس
اذا حمل علي البعض في مقام المدح يراد به الكامل والرجوع اذ ذاك
حقيقي وقد يراد به المجازي وهو المعني بقوله او امثالهم وقال
ان امثال الذين يزورونه اي يرجعون علي صفتهم في كونهم وفد الله
وزوار بيته وفيه نظر اما اولا فلان حج الصرورة ليس برجوع لا
لا حقيقة ولا مجازا واما ثانيا فلان يثوبون حينئذ يكون مستعملا
في معناه الحقيقي والمجازي والمصنف لا يقول به واما ثالثا فلان
ضمير امثالهم عايد الي الاعيان بمعني الاشراف وليس كل من
يحج ابتداء منهم وحمله علي امثال الذين يزورونه انفا المعني الشرف
المعين فيهم **وقوله** ولان الجاني عطف علي قوله كقوله حرما
امنا اي امنا كان البيت موضع امن بوجهين بالنسبة الي

الساكن

الساكن والداخل اما الساكن فلانه يامن فيه من خطف الناس
واما الداخل فلانه اذا كان جانيا لا يتعرض وهو مذهب ابي حنيفة
رحمه الله لقوله تعالي ومن دخله كان امنا **وقوله** لانه مثابة
لكل من الناس تعليل لقراءة الجمع وهي شاذة يعني ان البيت وان
كان في نفسه واحدا لكن من حيث كونه مثابة كالمتعدد باعتبار القا صدين
لكل منهم مثابة بحسب المسافة وغيرها فلا يختص به واحد منهم
وقوله علي وجه الاختيار والاستحباب يعني نصب مقام ابراهيم
للصلاة واما ركعتا الطواف فواجبة وان لم يتعين المقام وجربا
مع ظهور النصب قيل لان القول المقدر معطوف علي جعلنا وكان
ذلك لامة ابراهيم عليه السلام وليس الامر لنا وليس الامر كذلك
بل البيت مثابة لنا ونحن مامورون بذلك الا ترى الي قوله لم اومر
بذلك فلم تغب الشمس حتي نزلت فكان الامر لنا الا انه
ليس للوجوب لان الادلة دالة علي ان الصلاة لا تتعلق بمكان دون
مكان فصرف عن افادة الوجوب وحمل علي الاستحباب حذرا من
الالحاد وقوله وعن عمر رضي الله عنه نقل بعضهم عن الامام الاوزاعي
في تاريخ مكة ما حاصله انه لما وقع سيل الجحاف وقلع الحجر من مكانه
مرسيا الي اسفل مكة سال عمر رضي الله عنه عمن يعرف مكانه في
عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم فجا المطلب بن ابي وداعة
السهمي واراه مكانه اليوم لانه كان قد ذرع من مكان الحجر الي البيت
اشفاقا من مثله بخيط كان محفوظا عنده فاتي به وقربه ثم امر
عمر رضي الله عنه بضرب يسد يمنع السيل عن المسجد وقوله وعن عطا
مقام ابراهيم عرفة فالمناسب علي هذا ان يكون امرا باداء المناسك
والصلاة بمعني الدعا او جعلت المناسك كالصلاة مجازا واما
علي قول النخعي فاما ان يكون امرا باداء العبادات فيه لشرف الموضع
وتضاعف الاجرا وباتخاذه قبلة لكل مصلا فافهم وقوله قيل يصلون

اليها قال بعضهم اعلم ان اذا قرئ واتخذوا بخفظ الامر حمل
المصلي علي مكان الصلاة او الدعا وبلفظ الماضي وهو قراة نافع
وابن عامر حمله علي القبلة وذلك لان الناس لا يمكن ان اتخذوه
مصلي وان اختص الناس بالزايرين لكن يجوز ان يومر جميع الناس
امر ندب بان يصلوا فيه وقوله او ان طهرا يعني ان اما مصدرية
كما في الاول او مفسرة كما في الثاني وقوله ويجوز ان يريد بالعاكفين
الواقفين يعني القايمين في الصلاة معناه يجوز ان يراد بالعاكفين
ههنا ما ذكره في سورة الحج وهو قوله والقايمين والركع السجود
والمراد به المصلون فيكون ههنا ايضا كذلك وفيه نظر لانه يلزم
التكرار والخلو عن حكم المعتكف وقوله وامن كقوله عيشة
راضية قال الخليل المعني ذات رضا واري انه ليس بطايل فانا
اذا قلنا رجل ذو مال فانا نعني ان المال حاصل والرضا ليس
حاصل للعيشة بل لصاحبها وكذلك الامن حاصل لمن بالبلد
لا له والا لما احتيج الي التكلف بل الثاني راضية للمبالغة والمعني
علي النسبة كلابن والامن حاصل لمن فيه وهو الوجه الثاني وقوله
وارزق المومنين بضم القاف في نسخة المغربي للاتباع وقوله
كما عطف ومن ذريتي علي الكاف يعني عطف التلقين ومعناه قل
ومن كفر وقوله والزاما للحجة له قال بعض الشارحين والظاهر
ان يقال للحجة عليه رزقهم ليزيح عليهم ويقيم الحجة عليهم لكن اللام
الاولي صلة الالزام والثانية للتعليل والضمير لله اي قد يكون
اعطا الرزق استدراجا للمرزوق والزاما للحجة للرازق عليه
وقال بعضهم اي الزاما للحجة للمرزوق فان الزم يتعدي الي
الي مفعولين قال الله تعالي والزمهم كلمة التقوي ومفعول
المصدر يجي باللام فقوله المفعول الاول وقوله للحجة للمفعول
الثاني اي الزم الله المرزوق الحجة والتكلف فيهما لا يخفي والاسهل

ان يقال

ان يقال حروف الجر ينوب بعضها عن بعض فاللام في له بمعني علي
والضمير للمرزوق والنكتة في ذلك ان فايدة الرزق وان كان حجة
عايدة الي المرزوق فاتي باللام وقوله والمعني وارزق بيان
الحاصل من المعني لا تقدير اللفظ قيل وهو معطوف مصدر
ان قل وارزق من كفر فانا استجيب دعاك وارزق من كفر
فامتعه بالتخفيف قراة ابن عامر وقوله فالزه اي اشده
والصقه واتي بالبا والتلاوة بثم اشارة الي ان الاصل القا لان
الاضطرار الي عذاب النار والموت معا وانما جي بثم تتطيعا للامر
وتراخيا في الرتبة كذا ذكره بعضهم **واقول** المراد بالاضطرار
الي عذاب النار ان كان ما في يوم القيامة وهو الظاهر فالاصل
فيه ثم وان كان ما في القبر فالمعتزلة لا يقولون به فليس موضع
القا ويمكن ان يقال المصنف ذكر في الكشاف ما يدل علي انه
لا ينكره فيجوز ان يشير الي ذلك وهو ضعيف والقراة الثلاث
شاذة وقوله علي لفظ الامر الضمير في قال علي هذه القراة يكون
لابراهيم وحسن اعادة قال لطول الكلام ولانه انتقل من الدعا
لقوم الي الدعا علي اخرين وهذا هو الظاهر ويجوز ان يكون
لله يخاطب بذلك نفسه وهو من باب التجريد وعلي هذا لا يكون
العطف للفعلين وقوله ضم شغير الشغر بضم الشين واحد
اشغار وهي حروف الاجفان يناسب الشعر وهو الهدب
قال في قوله تعالي واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
واسماعيل يرفع حكاية حال ماضية ونكتة ذلك الاراة والتصوير
وقوله والاصل لما فوقه عطف تفسير للاساس وهي صفة
غالبة اي جرت مجري الاسما محذوفة الموصوف وانث الضمير الراجع
الي الاساس لانه بمعني القاعدة وهو اي قوله ورفع الاساس
البنا عليها جواب سوال مقدر كانه قيل القاعدة اذا فسرت

بالاساس واساس البنا يكون علي الارض فكيف يرفع **واجاب**
باوجه احدها ان المراد برفع الاساس البنا عليها وانما عبر عن البنا
علي الاساس بالرفع لانه اذا بني علي الاساس البنا عليها وانما عبر
عن البنا علي الاساس بالرفع لانه اذا بني علي الاساس ينتقل من
هية الانخفاض الي هية الارتفاع وثانيها ان المراد بالقواعد سافات
البنا لان كل ساق فهو اساس لما فوقه ورفعها ظاهر والساق
الصف من اللبن والطين وثالثها ان المراد بالقواعد ليس
هو الاساس بل ما بعد من البيت والالف واللام موصولة
والمستوطية المنخفضه **وقوله** في حرا قال المصنف قال
سيبويه حرا يصرف ولا يصرف واكثر العرب علي منع صرفه وقال
للناس فيه ثلاث لغات فتح الحا وقصر الغد وامالته وقوله
تمخض اي تحرك واحدة المخاض وابو قبيس جبل مسرف علي مكة
استعير له ما للمراة من الطلق عند الولادة كذا قال بعضهم
والظاهر خلافه وقوله فلما لمسته الحيض والرواية الصحيحة
عن الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا
من اللبن فسودته خطايا بني ادم وروي عن الازرقي مثل ما ذكره
المصنف وقوله يناوله الحجارة قيل كان ابراهيم يتكلم بالسريانية
واسماعيل بالعربيه وكل منهما يعرف ما يقول صاحبه ولا يمكنه
التفوه به وكان ابراهيم يقول لاسماعيل هب لي كبا يعني
ناولني حجرا ويقول اسماعيل هاك الحجر **وقوله** في محل النصب
علي الحال بيرفع وتكرار ربنا للاستعطاف ولو لم يكن تكرارا
لربنا الاول لم يوت باو وفي قوله واجعلنا عطفا علي تقبل
وكذلك قوله وابعث فيهم رسولا **قوله** هلا قيل قواعد
البيت ذكر في الحواشي ان هذا السوال لا يرد علي التفسير الاخير

وهو قوله ويجوز ان يكون المعني واذ يرفع ابراهيم ما بعد من البيت
لان الالف واللام حينيذ موصول والقواعد صلته بمعني الفعل
ولا تكون الاضافة وفيه نظر لان كونها صلة للموصول لا ينافي الاضافة
ويجوز ان يقال لا يرد السوال لان الاضافة حينيذ كانت معنوية
وهي لا تفيد معني ما بعد **وقوله** اخلاصا متعلق بالوجه الاول
وهو مخلصين لك **وقوله** اذعانا متعلق بقوله او مستسلمين
فهو لف ونشر **وقوله** لانهما منه اي لان التثنية والجمع يعني
من حيث اللغة فان فيهما معني الاجتماع والتعدد ومن حيث
الاصطلاح علي راي بعض **وقوله** ومن للتبعيض قال
بعض الشارحين انما خصا بعضهم لان ابراهيم صلوات الرحمن
عليه علم من قوله تعالي لا ينال عهدي الظالمين اي بعض ذريته
ظلمة فكان ابراهيم في الدعا متبوعا واسماعيل تابعه
كما في البنا ويجوز ان يكون اسماعيل ايضا علم ذلك بوجه من
الوجوه فكانا اصليين في الدعا واسناد النبي صلي الله عليه وسلم
الدعا في قوله انا دعوة الي ابراهيم وحده يساعد الاول **وقوله**
او للتنبيه يعني قدم علي المبين وفصل به بين العاطف
والمعطوف كقوله تعالي سبع سموات ومن الارض مثلهن قال
ابو البقا الواو داخلة في الاصل علي امة ومن ذريتنا نعت
الامة مقدم عليها وانتصب حالا **وقوله** وارنا بسكون الرا
نقله في بعض الشروح عن التفسير ابن كثير وابو شعيب وارنا
بسكون الراحيث رفعا وقد روي السوسي عن ابي عمرو وحينيذ
يكون من السبعة فلا يصح اطلاق الاستزذال عليه وقراة عبد الله
شاذة **وقوله** ما فرط منا من الصغاير قال الامام المعتزلة
يجوزون الصغاير علي الانبيا وفيه نظر لان الكباير لا تجوز عليهم
والصغاير مكفرة لمن اجتنب الكباير فلا محل للتوبة وعند اهل السنة

هذه التوبة لترك الاولى والافضل او انها ارشاد لذريتهما وقوله
وابعث فيهم تفسيره بالامة المسلمة لانها هي المذكورة ومنبهة من
هذا على فائدة تقييد الامة بالمسلمة في قوله امة مسلمة فانه لو
ترك التقييد لما صح ان يقول وابعث فيه رسولا من انفسهم
الا بالتخصيص فاجرى الله على لسانه ما يليق بما اراد اذ يدعو
به ابراهيم وقوله انا دعوة ابي ابراهيم روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابي
ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات حين وضعتني وقد
خرج لها نور اضاءت له قصور الشام اخرجه الامام احمد بن
حنبل واراد بدعوة ابراهيم هذه ومعناه اني دعوته وبشرى
عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول
ياتي من بعدي اسمه احمد وقوله سفه نفسه امتهنها
يريد انه متعد ونفسه مفعول به قال القاضي قال المبرد
وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم وقوله وقيل انتصاب
النفس على التمييز معطوف على قوله سفه نفسه امتهنها
قال الفراء التمييز في النكرات يكثر وزعم ان هذه المميزات
المعارف اصل الفعل لها ثم نقل الى الفاعل نحو وجع زيد
راسه وزعم ان اصل الفعل للراس وما اشبهه وجعل سفه
نفسه من هذا الباب وقوله وعبن رواية الغبن ٥
بالتسكين في البيع وبالتحريك في الراي وقوله ولا بغزارة
الشعر الرقابا، اوله، واقوى بثعلبة بن بكر، وفي رواية بن سعد
ثعلبة وفزاره فقبلناك والشعر جمع اشعر وهو الكثير الشعر
كالحمر في جمع احمر وقيل الرواية الشعرى وهي تانيث اشعر
كالفضلى تانيث افضل وحينئذ لا استشهاد فيه وفيه نظر
واعترض بعضهم بانه جعله تمييزا وصرح في المفصل انها جاءت

تشبيها

تشبيها بالمفعول ثم قال وكانه اراد لو سلم ان ما في البيت تمييزا
كان شاذا فلا يجوز ارتكابه في القران والمقصود رد ذلك القول
والشعر لحرف المري كان يدعي انه من قريش وان امه خرجت به
الى مرة وهو صغير فنسب اليهم وانما قال ذلك لان العرب تمتدح
بالجلادة وخفة الشعر وقوله احب الظهر ليس له سنام
اوله، وان يهلك ابو قابوس يهلك، ربيع الناس والشهر الحرام
ونمسك بعده بذناب عيش، احب الظهر البيت اراد بالربيع
طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه وقوله
احب الظهر اي لا سنى لنا ولعيشنا متمسك كما ان الجمل الاحب
وهو المقطوع السنام لا استمساك اليه قيل والاولى ان يكون
المعنى قليل اذ لا يعز كالجمل المقطوع السنام فانه مستعار في العز
حتى كانه غلب فيه وقوله وقيل يعني انه منصوب بنزع الخافض
قال بعضهم ولنا قاعدتان احدهما ان يحذف حرف الجر
وينصب اقامة للنصب مقام الجر كما في الله لافعلن وزيد ظني
اي في ظني وفيه نظر لان ظني ليس منصوبا والثانية ان الفعل
اذا تعدى بحرف الجر بنزع الخافض ويتعدى بنفسه كما في قوله
تعالى واختار موسى فقوله معناه سفه في نفسه على القاعدة
الاولى لكن يجوز ان يقال كان تقديره سفه بنفسه ثم اختزل
الحرف وعدي بنفسه وهذا اولى لان هذه القاعدة اكثر استعمالا
من الاولى وفيه نظر لان المصنف رحمه الله نظره بزيد ظني وليس
من البابين وقدره بعض الشارح بالبا ويمكن ان يقال بمثل بزيد
ظني في تقدير الحرف لا غير وحروف الجر ينوب بعضها عن بعض وذكر
بعضهم ان ظني حينئذ جملة معترضة كانه يقول هذا الامر
ثابت مستقر في ظني قال والاولى ان يقدر هذا الامر ظني اي
مظنوني الفعل الحرف ولا يرتكب الشذوذ وهو لا يصح في زيد

ظني بتقسيمه نتناسل وقوله والوجه هو الاول وهو ان يكون
متعديا بمعنى امتهنها واستدل على ذلك بالنقل والعقل اما
الاول فهو ما ذكر من الحديث فانه متعد فيه ذكر في الفايق غمضه
الرجل بفتح الميم وكسرها اذا احتقرها واما الثاني فقوله
وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل الى اخره وقوله
ولقد اصطفيناه بيان لخطابه اي من يرغب عن ملته وهو حال
مقررة لجهة الاشكال والمعنى ايرغب عن ملته احد ومعه ما يوجب
الترغيب فيها وهو جمعه بين خير الدارين وقوله وكان
مشهودا له بالاستقامة فسر الصلاح بالاستقامة لانه
مقابل الفساد وهو خروج الشي عن حاله استقامته وجعله
مشهودا لها اي مثبوتة ببينة وطريق برهاني وذلك
لانه جمع الصالحين وشهد عليه انه منهم داخل في عدادهم
بجملة اسمية موكدة بان واللام فيكون الصلاح الذي هو الاستقامة
ثابتا له البته وانما خص الصلاح بالاخرة لانه على الوجه
الكامل لا يوجد الا فيها واما الذي في الدنيا فلا يخلو عن شايبة
فساد وقوله في طريقته اشارة الى ان الملة هي الطريقة
وهي من قولهم طريق ممكن اي مسلوك معلوم على ما نقله الازهري
عن الزجاج ثم نقلت الى اصول الشرايع من حيث ان الانبيا
يملونها ويسلكونها ويسلكون من امروا بارشادهم ولذلك
لا يختلف فيها الانبيا عليهم السلام واذا اطلقت على الباطل كما
يقال الكفر ملة واحدة فانما هو بالنظر الى الاصل ولهذا الاعتبار
لا يقال ملة الله ولا ملة زيد وقوله اذ قال ظرف لاصطفيناه
كانه اريد انه غير مستديم وقيل لم يزل يصطفي الى ان فارق
الدنيا وقوله ومعنى قال له اسلم لاشك ان معنى الاسلام هو التصديق
والاقرار معه وهو نقيض الكفر لا محالة والانبيا عليهم السلام

معصومون

معصومون عن الكفر قبل البعثة على المذهب الحق فالامر بالاسلام
لا يكون على حقيقته فيحتاج الى تاويل واوله بان المراد من قوله
قال اخطر بباله في اول حاله بالالهام النظر في الدلايل الموصلة الى الاسلام
فقال اسلمت اي فنظر وعرف فقال فالفا في كلام المصنف فصيحة
يكون لا يكون ثمة امر قوليا بل يكون تمثيلا كما في قوله كن فيكون
وقوله وقيل اسلم اي اذعن واطع يعني اذا كان المراد بالاسلام الاذعان
والطاعة لا التصديق جاز ان يراد بالقول حقيقته وقال
بعضهم ويجوز ان يكون ايضا مجازا حتى ان النظر في نعم الله تعالى
اداه الى اذعانه وطاعته واقول بانه صلوات الرحمن
عليه اما ان يكون خاليا عن الكفر قبل هذا اولا وعلى الاول يلزم
خلو المحل عن النقيضين وعلى الثاني يعود المحذور وروي ان المراد
بقوله اذ قال له اسلم الدوام والثبات وهو مجاز شايع بلا تكلف
وقوله وروي عن عبد الله بن سلام بيان سبب نزول قوله
ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال في قوله تعالى ووصى
بها ابراهيم بنيه قرى واوصى وهي قراة نافع وابن عامر وقراة
الباقين بالتشديد قال الزجاج وهي ابلغ من اوصى لان اوصى
جايز ان يكون قال لهم مرة واحدة ووصى لا يكون الا مرات
كثيرة يريد ان فعل لتكثير الفعل ومعنى التوصية التقدم الى
الغير بفعل هو صلاح وقربة واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله
كان الموصي يصل فعله بفعل الوصي وقوله والضمير في بها لقوله
اسلمت فقيل فيه نظر لان قوله اسلمت عبارة عن اسلامه فكيف
يوصي بنيه باسلامه بل الواجب ان يكون للاسلام المشتمل
عليه وقوله اسلمت فانه طريقة ابراهيم وملته يدل عليه
قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم وليس بصحيح لانه جعل قوله
اسلمت مرجعا على تاويل الكلمة ولا محذور ان يوصي بنيه

بان يقول كل واحد منهم اسلمت لرب العالمين وقال الزجاج البا
ترجع على الملة لان اسلامه هو اظهار طريقته وطلمعنته بدل
عليه قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم وهو كما ترى راجع الى ما قال
المصنف لان الملة هي الطريقة وطريقته اسلامه وهو علم من قوله
اسلمت **وقوله** دليل على التانيث على تاويل الكلمة قيل فيه نظر
لجواز ان يكون التانيث لكونه دايرا بين المذكر والمونث لا لكون
لفظ اي مراده في تاويل الكلمة ورد بانه غير صحيح لان ذلك غير جايز
والتانيث ههنا واجب لان المفعول الثاني مونث فلا بد ان يكون
الاول كذلك في جعل ونحوه لانها مبتدا وخبر وقوله على اضمار
القول عند البصريين تقديره ان تاتي جملة وهي لا تقع مفعولا
الا لافعال القلوب او للقول عند البصريين فكان تقديره ووصى
بها وقال يا بني وعند الكوفيين انها تقع في جر كل فعل بمعنى
القول ايضا **وقوله** صبغة اسم قبيله وانا راينا في تقرير القول
لانه لو تعلق باخبرانا لكان ان مفتوحة وقراة ابي وابن مسعود
شاذة **وقوله** اعطاكم الدين يشمل اصول الشرايع وفروعها
لانه عبارة عن وضع الهي لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير
بالذات وهو لا شك يتناولهما وقد يتجوز فيه فيطلق على
الاصول خاصة فيكون بمعنى الملة وعليه قوله تعالى دينا قيما
ملة ابراهيم وقد يتجوز فيه فيطلق على الفروع خاصة وعليه قوله
تعالى وذلك دين القيمة اي الملة القيمة اي فروع هذه الاصول
والدين يطلق على الباطل بالاشتراك اللفظي وتمام تقريره
في التقرير واما الشريعة فهي في الاصل المورد وهي اسم للاحكام
الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشا ومعادا سواء كانت
منصوصة من الشارع او راجعة اليه وقد تطلق على الاصول
الكلية ايضا **وقوله** ولا تموتن معناه فلا يكن موتكم الا على

حال كونكم ثابتين على الاسلام لا خفا ان ظاهر الاية النهي عن
الموت الا على الاسلام والنهي لا يكون الا عما هو مقدور للمكلف
والموت غير مقدور فاحتيج الى التاويل فاوله بقوله فلا يكون
موتكم الا على حال كذا وهو ليس بمخلص لان المنهي اذ ذاك موتهم
عن ان يكون الا على حال الاسلام والموت ليس بمكلف فكان
الواجب ان يقول في التاويل لا يكونوا حال موتكم الا ثابتين
على الاسلام وكانه لما استشعر بذلك قال فالنهي في الحقيقة
عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا وذكر بعضهم انه
انما فسره به يعني قوله فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين
على الاسلام لان هذا الاسلوب اكثر استعمالا في ادا المطلوب
والتصريح بالتقييد لان اداه الى المطلوب اعني المنهي عن كونهم
على خلاف حال اذا ماتوا يحتاج الى توسطه فان دلالته
توجه النهي الى ما ليس بمقدور مع تقييد بما هو مقدور كافيه
في ادا المطلوب وهو اعتبار حسن لكن ذكر ما هو المطلوب
ابتدا كان اسهل ثابتا في مثل هذا المصنف ثم ان هذا الاسلوب
من باب الكناية الايمانيه لان طلب كف النفس عن فعل في غير
حال كذا يلزم طلب كفها عن كونها على غير تلك الحال حال الفعل
فاذا قلت لا تصل الا على حال اسلامك يلزمه لا تكن على
غير الاسلام حال صلاتك ويجوز ان يجعل مجاز التعذر ارادة
الحقيقة **قوله** اي نكتة واضح وحاصل جوابه ان الموت
اذا لم يكن خيرا في حال والصلاة اذا كانت غير حاصلة في حال واريد
النهي عن تلك الحال ليقع الموت خيرا والصلاة فاضلة فالنهي
عنهما ابلغ بحسب النهي عن تلك الحال لانها تستلزم الاحصل
نفيها نفي اللازم وهو ابلغ لكونه كناية على ما ذكرنا قال بعض
الشارحين هذا ايضا يقتضي ما سبق في تفسير قوله **فان قلت**

تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا اي انكار الحال لتبعيتها
انكار الذات ابلغ من العكس **قلت** الابلغيه وعدمها بالعدول
عن مقتضى الظاهر فان المقتضى هنالك انكار ذات الكفر فعدل
الى انكار الحال ليلزم منه انكار الذات على طريق الكناية وههنا
المقتضى نفي الفضيلة فعدل الى نفي الذات ليلزم منه نفي الفضيلة
على سبيل الكناية وحاصله ما قال بعض افاضل العصر في البيان
ان النفي عن الشي لا ينافي ارادة النفي عن حاله وبالعكس فربما يكنى
عن نفي الحال بنفي الذات كما نحن فيه وانما يكنى بالعكس كما تقدم
في كيف تكفرون بالله **واقول** اما ان نفي ذات
الشي يستلزم نفي الحال فلا كلام فيه واما ان نفي الحال يستلزم
نفي الذات فانما يكون في صورة نفي جميع الاحوال وفي قوله
كيف تكفرون المراد نفي جمع الاحوال فلزم نفي ذات الكفر
فكان كناية وفيما نحن فيه ليس كذلك وانما المراد نفي الفضيلة
وهو يستلزم نفي الذات ادعا فان الصلاة التي ليست فيها
فضيلة الخشوع كلا صلاة **وقوله** وان من حق هذا الموت
لا تحل فيهم كناية يراد بها تخصيص الصفة بالموصوف على نحو
قوله فما جازه جود ولا حل دونه كذا في بعض الشروح وقيل
فيه نظر لان التخصيص في المثال استفيد من قوله فما جاوزه
ولا حل دونه جميعا فانه اذا لم يجاوزه الجود ولم يحل دونه
اختص واما فيما نحن فيه فلا يلزم ان هذا الموت اذا لم يحل
فيهم ان لا يجاوزهم فيختص فتامل **قال** في قوله تعالى
ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت هي ام المنقطعة يعني التي
تكون واقعة في الخبر كما في انها لابل ام شاء والهمزة للانكار
بمعنى النفي اي ما كنتم شهداء وبل للاضراب عما قبله لا لان
ما قبله غير محقق بل الاخذ فيما هو اهم وهو الحث على اتباع

محمد صلى الله عليه وسلم باثبات المعجزة لاخباره عن نبا الاولين
مطابقا للواقع ودعوته الى دين سائر الانبيا منة عليهم او لانه
ادفى لتادية المراد من قوله تعالى ووصى بها ابراهيم فنزل لزيادة
منزلة المنافي للاول واتى ببل مبالغة قال المصنف والخطاب
للمومنين وذلك لانهم لما سمعوا قوله تعالى ووصى بها ابراهيم
الاية كانوا يقولون مفتخرين ان ابراهيم حرض بنيه على
التوحيد وملة الاسلام فخوطبوا بما هو اهم من ذلك منة عليهم
بتصييرهم اهلا لذلك بالوحي على نبيهم حثا على اتباعه كانه قيل لهم
ايها المومنون تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه
التوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمتم ذلك من طريق
استدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم الاحتضار
والتوصية فلم يبق الا طريق الوحي على نبيكم عليه السلام
فاتبعوه وهذا هو معنى الحصر في قول المصنف انما حصل لكم
العلم من طريق الوحي وانما حصر المشاهدة وانتفاؤها معلوم
قطعا دون الطريق الاخر وطريق التعليم اولى بالانكار فان
استماع الانبيا عن حفاظها موهوم لانهم تثبتوا انه ليس
من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين الوحي فلم يبق الا المشاهدة
وهي مستحيلة فنفيت تهكما عنكر به لاثبات ما هو المقصود
بطريق قوله وقيل الخطاب لليهود يعني على تقدير ان تكون
ام منقطعة والهمزة للانكار وبل للاضراب لبيان الاهم
وذلك لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية فقال
تعالى ام كنتم شهداء انكار اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب
الموت وقال لبنيه ما قال فكيف تدعون عليه اليهودية ورد
المصنف عليهم بقوله الا انهم لو شهدوا يعقوب الى قوله فالاية
منافية لقولهم يعني لما ذكرنا من قوله نعبد الهك واله



ابايك الاية فانها تدل علي اسلام يعقوب وبنيه وقولهم
علي اليهودية لا يقال المراد بالاسلام في الاية التصديق بالله
لا بنبوة محمد واليهود يصدقون بالله فلا تكون الاية منافية
لقولهم لان الاسلام التصديق بنبوة محمد ايضا لقوله واذ
اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية فامتنع
ان يقال لهم ام كنتم شهدا للانكار عليهم فان الانكار عليهم انما
يصح ان لو كنتم ام كنتم شهدا فكيف تدعون ذلك وفيه نظر فان
مضمون الاية نفي حضورهم احتضار يعقوب ونفي علمهم ما قال
وقالوا ولا منافاة بينهما لان عدم العلم بذلك لا يستلزم عدم دعواهم
ولان قوله الي اخره مستدرك ولو قال بعضهم الاية اسلام يعقوب
وتحريض بنيه عليه وهو مناف لدعوي اليهودية فلا يتوجه
الانكار كان كافيا ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بالاية
ما هو حين المشاهدة وهو قوله اذ قال لبنيه ما تعبدون
من بعدي وجوابهم وذلك لدلالته علي اسلامهم بيانا في دعوي
يهوديتهم وعن الثاني بوجهين احدهما انه انما قاله بيانا
لحرص يعقوب عليه السلام علي الاسلام وتحريض بنيه في
اضيق الاحوال وهو ضعيف لانه لا مدخل له فيما هو بصدده
من التضعيف والثاني ان قوله نعبد الهك الاية ليس منطوق
قول يعقوب وجواب بنيه بل مدلول قولهما استدل
عليه مشاهدو الاحوال بالقراين الحالية والايجازات
يقولوا لما اجاب بنوه بذلك رد عليهم وما كان الا يهوديا
وهذا ايضا كذلك لكونه امرا موهوما ورد بعضهم هذا
الرد بوجهين الاول ان الانكار يتم علي قوله ام كنتم شهدا
اذ حضر يعقوب الموت ومعناه ما كنتم حاضرين اذ حضر
يعقوب الموت ووصي فكيف تدعون يهوديته **وقوله**

اذ قال

اذ قال كيف يتعلق بقوله قالوا نعبد لا بد لا من اذ حضر
فلا يكون داخلا تحت الانكار والثاني ان يتم الانكار علي قوله
ما تعبدون من بعدي لدلالته علي انهم ما كانوا حاضرين
لمقالته ثم جيء بقولهم في جوابه دلالة علي ان الانكار في
نحوه **واجيب** عن ما في قولهم جواب بطريق الاستيناف
من تتمة الانكار لا محالة ورد بان المراد بالاستفهام الجملة
المصدرة بحرفه وما كان تتمتها لفظا بتقييده او عطف
او تفسير كما اذا قلت ارايت زيدا كثيرا ما يسال عنك فان
الثانية لم تدخل تحت الاستفهام والاستيناف **تتمة**
معنوية فلا ينسحب عليه حكم او غيره من الارادات وقالوا
ان جعلت الهمزة للتقرير علي سبيل التقريع جاز ان يكون الخطاب
لليهود يجعل حضورا والهم حضورهم فكانه قيل لهم
اتدعون يهودية الانبيا مع مشاهدتكم موت يعقوب
واسلامه وتحريض بنيه عليه فانه ليس في اللفظ ما يمنع
عن ذلك والمعني مستقيم فجاز ان يكون مرادا هذا ما لخصته
من كلام المحققين المتكلمين علي الكشاف **واقول**
يجوز ان يكون الخطاب لليهود والهمزة للانكار ويكون المراد صحيحا
علي وجه ابلغ لان مضمون الاية علي الوجه الذي تقدم مدعاهم
فيكون معناه ما كنتم حاضرين اذ قال يعقوب لبنيه ما قال
وما اجابوا به من ما هو نقيض مدعاكم فكيف تدعون امرا
نقيضه ثابت ولا شك في بلاغته لثبوت الرد اذ ذلك
بطريق برهاني **قوله** ولكن الوجه ان تكون ام منفصلة
يعني علي تقدير ان يكون الخطاب لليهود لئلا تتضمن همزة الانكار
لكونها منشا المحذور علي ما قرر وحينئذ لا بد ان تقدر جملة
مصدرة بالهمزة تحصيلا للتعادل كانه قيل اتدعون علي الانبيا

واليهودية ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت علي ماتقدم
من جعل حضورا بايهم حضورهم مبالغة لاستوا الفريقين
في العلم بتلك القضية فلا بد وان تعسوا الثاني وهو مستلزم
انتفا الاول فيتحقق الرد عليهم في دعواهم بطريق برهاني
واعترض عليه بان ام المتصلة انما تستعمل في السوال
عن تعيين ثبوت احد الامرين والامران ههنا ثابتان
معلومان للمتكلم **واجيب** بانه لما كان الامران
متساويين في كون كل واحد منهما مما لا يصدر عن العقلا
لكون احدهما ادعا الشي من غير علم والثاني ادعاه مع العلم
بخلافه لكون هذا القول يقتضي عدم حضورهم فاذا سيلوا
من ذلك فلا شك انهم لا يجيبون بتعيين الامر الاول
فتعين ان يجيبوا بتعيين الامر الثاني فحينيذ يندرج في
ذلك الزامهم وتقريعهم بانكم اذا علمتم ذلك فما بالكم تدعون
علي الانبيا ما هم برا عنه وفيه نظر اما اولا فلان الاعراض
باق كما كان وانما يزول اذا كان احد الامرين اللذين لا يصدران
عن العاقل ثابتا ويسال عن التعيين وليس في هذا الجواب
شي من ذلك بل هما ثابتان ويسال عن التعيين واما ثانيا
فلانهما لما كانا متساويين في عدم صحة صدورهما عن
العاقل جاز ان يجيبوا بتعيين الامر الاول مكابرة وعنادا
ومن الناس من اجاب بان ام المتصلة اذا كانت علي حقيقتها
وهي الاستفهام كان كما قلت وههنا للتقرير باي تقرير احدهما
من غير استفهام فيتعين واحدهما وهو كونهم شهدا وينتفي الاخر
لان كونهم شهدا يستلزم عدم ادعا اليهودية من قبلهم
وملزوم الشي مناف لنقيض لازمه وقد تحقق الملزوم
فينتفي نقيض لازمه وهو ادعا اليهودية لييلا يتخلف

الملزوم عن اللازم وفيه نظر لان البحث مصدر بهمزة الاستفهام
وهو مخالف لكلام المصنف وقد تقدم له في قوله تعالي
قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون
علي الله ما لا تعلمون من جعله من باب سوق المعلوم مساق
غيره لنكتة هي تجهيلهم وتبكيتهم والتهكم به فاعتمده فانه
حسن وليت شعري هل اعذر علي هذا التطويل لكون المقام
حقيقا به اولا لا اخال المصنف لا يعذر **قوله** وما
عام في كل شي يعني اذا لم يعلم انه عاقل او غيره بدليل قوله فاذا
علم فقوله فرق بما ومن يعني اذا علم انه عاقل او غيره استعمل
من واذا علم انه غيره استعمل ما فعلي هذا يكون ما مشتركا
بين المبهم والمعلوم الذي لم يعقل ومن مختص بالعاقل واستشهد
لعمومه علي كل شي بقول العلما من لما يعقل ووجه ذلك انهم
استعملوا ما في العاقل فلو اختص بغير العاقل لكان استعمالهم
في ذلك استعمالا لما لغير العاقل في العاقل فيدل علي انه
عاقل غير عاقل وقال بعضهم وههنا شي وهو انما يعقل
ان علم انه عاقل لم يجز استعمال ما وان لم يعلم لم يكن موضوعا
لمن فلا يصح تفسيره ثم قال ولا محيص عن هذا السوال
الا بان يقال ما يعقل علم انه يعقل وقد استعمل ما بمعني من
وانما لم يصرح بمن احترازا عن تفسير الشي بنفسه لكن لا دلالة
له حينيذ علي العموم وهذا المحيص ليس بشي لان تفسير الشي
بنفسه كما لا يجوز فكذلك ما يكون بمعناه الا اذا كان لفظا
مرادفا له خفي وما ليس بمرادف لمن ولو كان استعمال ما في
ذلك احترازا عن تفسير الشي بنفسه لما جاز لهم ان يقولوا لما
لا يعقل بل الواجب ان يقولوا لمن لا يعقل واذا كان هذا القول
منقولا عن العلما فلا مشاحة لا يجوز اهداره فيحمل علي انهم قالوا

ذلك نظرا الى عمومه مع قطع النظر عن كونه معلوما او غير
معلوم وبهذا القدر يحصل المرام وقوله ويجوز ان يقال
ما تعبد وقت سوال عن صفة المعبود يعني كانه قيل معبودا
عظيما حقيقا بالعبادة تعبدونه ام غيره ممن لا يستحقها
ذكر بعضهم ان تحقيقه سوال عن الجنس بجعل زيد تفخيما
له او تحقيرا بمنزلة جنس اخر على اسلوب قوله
فان يفق الانام وانت منهم ٭ فان المسك بعض دم الغزال
وفيه نظر فان الظاهر انه مشترك بين المبهم وغير العاقل ووصف
العاقل وعليه يدل كلام الامام المحقق صاحب المفتاح ولانه
جعل زيد بمنزلة جنس اخر لا يجعل محل ما الا اذا جعل بمنزلة
جنس غير العاقل ولا يتصور في ذلك تفخيم اصلا او الى
مبهم وهو لا يطلق عليه جنس اخر وقوله عم الرجل
صنو ابيه اخرجه الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه في العباس رضي الله
عنه والصنو المثل واصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد
اي اصل العباس واصل ابي واحد وقوله وقال ردوا
علي ابي قال بعض الشارحين ما وجدته في الاصول ولا في
التواريخ سوى ما ذكر في بعض الحواشي عن زين الائمة الوردوسي
في المستقصى عن الواقدي انه صلى الله عليه وسلم بعث عمه
العباس الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله فابطا عليه
فقال صلى الله عليه وسلم ردوا علي ابي وفي رواية اخرى لعلهم
يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود دعاه
الى الله فقتلوه والله اذن لا استبقي منهم احدا ثم جاء العباس
ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حكاية عروة بن مسعود
الثقفي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استاذن

ان

ان يرجع الى قومه فقال عليه السلام اني اخاف ان يقتلوك
فقال لو وجدوني نايما ما ايقظوني فرجع الى الطايف فقدم
عشاء فجاءه ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصحهم
فاتهموه وعصوه واسمعوه من الاذى ما لم يكن منه في حسبان
فخرجوا من عنده حتى اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة له
في داره فاذن بالصلاة وتشهد فرمي بسهم وقتل فقال عليه
السلام حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب ياسين
اراد حبيبا النجار دعا قومه الى الله فقتلوه وقوله وقد سا
بالادسا ه اوله فلما تبق اصواتنا بكينا والضمير في هذه
الافعال للماسورات يعني انهن لما سمعن اصوات الذين صادفوها
بكين وقلن جعل الله ابانا فداءكم وجاء الرد الى اوطانهن وقوله
حالا من فاعل نعبد او من مفعوله قبل اذ سمعها جميعا والحمل
على الاعتراض اوكد كانهم يستشهدون بعلمه على استمرار اسلا
مهم
وقوله مخلصون او يذعنون اشارة الى معنى الاسلام المذكور في
في قوله مسلمين لك وفي قال له اسلم قال في قوله
تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت تلك اشارة الى الامة
المذكورة التي هي ابراهيم ويعقوب وبنوهما قال الراغب الامة
في الاصل المقصود كالعمدة والعدة في كونهما مقصودا او يقصد
او سمي الجماعة امة من حيث تامها الفرق وقوله وذلك انهم افتخروا
تعليل لقوله تلك امة وفيه اشارة الى وجه النظم كان اليهود
لما ادعوا تلك الدعوة الباطلة وهو انه ما مات نبي الا على
اليهودية وردوا بقوله ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر
كذلك اليسوا ابانا واليه ينتهي نسبنا فنفتخر بذلك فاجيبوا
بقوله تلك امة قد خلت لها ما كسبت وحاصله ان احدا
لا ينفعه كسب غيره وقوله لا يا بني الناس باعمالكم وتاتوني

باسابكم قيل نبي بمعنى النبي ولهذا اكد بالنون قال بعض الشارحين
والاولى ان تكون الوا وللجمع يعني التي تسمى وا والصرف من قبيل
قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله • عار عليك اذا فعلت عظيم
ولهذا نصب وتاتوني ومعناه لا تكون اعمال الناس وانسابهم
مجتمعين فتاتوني بالانساب والناس ياتوني بالاعمال وقوله
لا تواخذون بسياتهم يعني انهم اذا لم يسالوا عنهم فما دلي ان لا
يواخذوا من العدول الى الاصل مبالغة وقوله كما لا ينفعكم
حسناتهم ليس في ظاهر الاية ما يدل على هذا القياس لكن
مودي الكلام ذلك فان قوله لها ما كسبت ولكم ما كسبتم يدل
على ان احدا لا ينتفع بعمل غيره فجعله مقيسا عليه وقال لا تواخذون
بسياتهم في تفسير قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون لان معنا
عليهم ما اكتسبوا وعليكم ما اكتسبتم وانما عدل عنه ما ذكرنا
وقوله اي من دين التنوين للتعظيم وفي الحديث جاء عدي
ابن حاتم الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من ذهب
فعرض عليه الاسلام فقال اني من دين فقال عليه السلام
انك تاكل المرباع وهو لا يحل لك انك من اهل دين يقال لهم
الركوسيه كانه من على رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ترك
دينا عظيما وسعة فاجابه صلى الله عليه وسلم بانه لتلبس بذلك
القوي لو اراد اني لا احتاج الى اتباعك فاجابه بما اجاب
المرباع ربع الغنيمة كان ياخذه الرييس في الجاهلية يعني انك
تاخذه ولا يحل ذلك في النصرانية فان الحرب لا يحل فيها فضلا
عن الغنيمة وقوله او ملته ملتنا يعني اذا رفع الملة
جاز ان يكون مبتدا محذوف الخبر وجاز عكسه ومعناه نفي
اليهوديه والنصرانيه التي يزعمونه انه وابناوه وكانوا عليها
فكانهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا اي تكونوا على

ملة

ملة الانبيا ابايكم الاقدمين فالمناسب ان ينفي عن الاقدمين
ما نسبوا اليهم واما اذا قدروا امرنا ملته فمعناه نحن ملازمون
ذلك وهو شاننا لا ما تدعوننا اليه من الاشراك كانه قيل
شاننا التوحيد لا الاشراك فكان تقدير الامر ابلغ وقوله
حنيفا حال من المضاف اليه اعلم ان حق المضاف اليه ان
لا يجي عنه حال لكونه بمنزلة التنوين من المنون من حيث تكملة
للمضاف الا ان يكون مضافا الى معموله او يكون المضاف جزءه
او كجزءه والاول كقوله عرفت قيامك مسرعا والثاني كقوله تعالى
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا والثالث كالذي نحن فيه
وعلى هذا اجاز رايت وجه هند قايمة ولم يجز ضربت غلام هند
قايمة وحققه بعضهم بان الحال يعمل فيها العامل المعنوي وما
لا عمل له في ذي الحال اصلا باعتبار التعلق في نحوها هو زيد
مقبلا وهذا التعلق اقوى منه فاولى ان يعمل العامل في
الخبر في الحال عن ذي الخبر وقوله والحنف الميل في القدمين
اي كل واحدة الى اختها والميل بفتح الميم والبا ما كان خلقة
وقوله قولوا خطابا للمومنين ظاهر وقوله ويجوز ان
يكون خطابا لمعنى اليهود والنصارى ليلا يتناقض الكلام
كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لان كلامه مطلق فيجوز ان يكون
المراد الجميع ويدخلان فيه دخولا اوليا وعلى كلا التقديرين
قوله قولوا خطاب من الله وقوله وما انزل الينا لا يوافقه
وانما المناسب وما انزل اليكم ويمكن ان يجعل مقول قل مقدرا
بدلالة ما تقدم وتقديره والله اعلم قل بل ملة ابراهيم
وقل قولوا امنا بالله وما انزل الينا وان يقدر ان القايل
لهم هو النبي صلى الله عليه وسلم والله تعالى حكى كذلك ويكون معنى
قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به اي فان قالوا ما خاطبتهم انت

واصحابك ثم قوله وكذلك قوله بل ملة ابراهيم يعني لا يجوز
ان يكون على هذين الوجهين اما كونه خطابا للكافرين فكما
قال بل اتبعوا انتم ملة ابراهيم والاول معناه على الاعراض
عنهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى والالتفات الى
المومنين قايلا قولوا لا نتبع ملتكم بل نتبع ملة ابراهيم وقولوا
امنا بالله وما انزل الينا وصبغنا الله بالايمان صبغة ولم
نصبغ صبغتكم والثاني على انهم حين قالوا ما قالوا امر الله
سبحانه نبيه عليه السلام ان يرد على الفريقين مخاطبا اياهم
لا تكونوا هودا او نصارى بل كونوا ملة ابراهيم وقولوا امنا
بالله وهذا التقدير كله يشير الى عطف قولوا على قل على الوجه
المذكور ويجوز ان يجعل بدلا عن ملة ابراهيم مع ما سلمه لانه اوفى
بتادية المراد ويجوز ان يكون استينافا اما على تقدير ان يكون
الخطاب للمومنين فهو انه لما قيل قل كونوا ملة ابراهيم اتجاه
ان يقال كيف يكون اهل ملته فقيل قولوا امنا بالله واما
على تقدير ان يكون للكافرين فانه لما قيل لا تكونوا هودا او لا
نصارى بل اتبعوا ملة ابراهيم قيل كيف نتبع فقيل قولوا
امنا بالله **قوله** والسبط الحافد قيل اصله اسباط في
قوله بقال شعر سبط والسبط سبط ولد الولد كانه اسباط
الفروع وقوله واحد في معنى الجماعة قال الجوهري الاحد
بمعنى الواحد وهو اول العدد لكن اذا وقع في سياق النفي يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث قال المصنف في سورة الاحزاب
معنى لستن كاحد من النسا لستن كجماعة واحدة من جماعات
النسا اي اذا تقصيت امة النسا جماعة لم يوجد منهن جماعة
واحدة تساويكن في الفضل والسابقة فيكون المعنى في هذا
المقام اذا تقصيت جماعة الانبيا جماعة جماعة فلا تفرق بين جمع

اهل صح

جماعة صح

من

من جوابهم **قوله** بمثل ما امنتم به من باب التبكيت بو ميد
ان ظاهر الامر انهم ان امنوا بدين مثل دين امن المسلمون به
فقد اهتدوا ولكن دين المسلمين الاسلام والتوحيد ولا مثل له
فيكون من باب فرض المحال ولا فايدة له ولكن له وجوه يظهر
بها فايدة الاول انه من باب التبكيت اي الزام الخصم وارخا
العنان حيث يراد سماع الحق على الاوجه لا يزيد غضب المخاطب
كانه قيل المطلوب منكم الايمان بما هو حق لا الحصر فيما انتم
عليه بل اذا كان مثله كان مجزيا بهم لما كان العكوة اذا همهت
بهم على الحق محصر فيما هم عليه لم يكن لهم محيص عن الاذعان
وبيان ذلك ان محمدا صلى الله عليه وسلم اثبت الرسالة بالمعجزة واخبر
ان مرسله قال الدين الذي ارسلتك الى الدعوة اليه هو دين
الاسلام لقوله ان الدين عند الله الاسلام فلن يقبل منه فمن
هل في ذلك علم سعيي انه لا مثل له اذ المقبول ليس مثل غير
المقبول بالضرورة ولما كان كذلك لم يبق للتعبير عنه سوى
الفرض والتقدير فقيل فان امنوا بمثل ما امنتم به وقيل
وفيه ان دينهم ذكره بعضهم بحملين احدهما ان يكون المعنى ان
دين المسلمين ما عليه المسلمون وكل دين سواه جملة منقطعة
معطوفة على الاول والثاني ان يكون المعنى ان دين اليهود
والنصارى **وقوله** الذي هم عليه صنعته وخصهم اولا بالذكر
ثم عمم ابذانا بان الكلام معهم اصالة **وقوله** ونحو هذا البس
تمثيلا مطابقا لان اصوبة رابه ليست بقطعية بخلاف
دين الاسلام ولان المطلوب في الاية المثل وفي المثل الاصوب
فلو يبق ما ذكره مثالا للاية الا في مجرد استعمال اداة الشرط
وذلك ليس بطايل واليا في هذا الوجه صلة والثاني ان لا تكون
صلة بل يكون للاستعانة لان المومن به معلوم مما سبق ولهذا

عبر عنه بالدخول في الايمان والمراد بالشهادة لا اله الا الله
محمد رسول الله وقوله مثل ما شهادتكم التي استتم بها اي دخلتم
في الايمان وحكم بايمانكم بتضمنها وما موصوله علي الوجهين
وقيل انها مصدريه وادعي الامام الاتفاق عليه ورده بان
الضمير في به يمنع عن ذلك واجيب بانه راجع الي
المومنين به اجمع علي تاويل المذكور ولاشك ان ما لا تاويل فيه
اولي والثالث ان يكون المثل زايدا كما في قوله تعالي وشهد
شاهد من بني اسرايل علي مثله اي عليه ويعضده القرانان
وقوله وان تولوا عما يقولون لهم ولم ينصبوا علي الوجه الاول
المبني علي كلام المصنف اي البرهان وتلاوته فانما هم في
شقاق اي في منادات ومعاندة وهو موافق للانصاف
وقوله سابقة علي علمهم بان من نعوته صلي الله عليه وسلم
انه يصلي الي القبلتين ولهذا كان اوجه من رجوعه الي تحويل
القبلة لئلا يكون تكريرا مجردا لابتاله التكرير للتاكيد فلا
فرق بينهما لان بذكر ما هو كالعلة اقوي من التاكيد بالتكرار
المجرد واذا ظهر وجه كونه تاكيدا سقط ما قيل ان في الاية التفاتا
من الخطاب الي الغيبة لا الاضمار علي ما لم يسبق ذكره لان
الالتفات انما يحسن اذا كان مقصودا لذاته ويحتاج الي نكتة
وحسن موقع علي الخصوص وقوله وقيل المضمر للعلم او القران
او تحويل القبلة روي الامام عن ابن عباس والمقصود ان
الضمير راجع الي امر القبلة يعني اهل الكتاب يعرفون امر
القبلة التي نقلناك اليها كما يعرفون ابناهم وقال الاصل
في الضميران يرجع الي اقرب المذكورات وهو العلم في قوله من بعد
ما جاءك من العلم والمراد بالعلم النبوة كانه قيل يعرفون امر
النبوة كما يعرفون ابناهم واما امر القبلة فهو سا تقدم ولو كان

راجعا

راجعا اليها تكرر وقال ناصروه ان نظم الايات السابقة واللاحقة
يستدعي اتحاد الحاجة اليهما بل لبلا تفوت المناسبة ورد
ان المعني المتقدم من التاكيد يعني العلية احق بالاعتبار
من هذه المناسبة علي ان المناسبة لم تفت فانها لتاكيد امر
القبلة ايضا واما رجوعه الي القران فهو بعيد اذ المناسب
اذ ذاك ان يقال يعرفونه كما يعرفون وان تولوا علي الوجه الثاني
ففي الكلام لف ونشر وقوله ضمان من الله فماخوذ من المتعين
فان فيه معني التوكيد لانها في مقابلة لين قال سيبويه لن
يفعل نفي سيفعل ومن وضع الظاهر موضع المضمر وقوله
او وعد لرسول الله او ما نعة الخلو دون الجمع لعدم المانع عن
الحمل عليهما معا وقوله مصدر موكد اي لنفسه لان ما قبله
وهو قوله تعالي امنا بالله الي اخر الاية دال علي ما يدل عليه صبغة
الله وقوله كما انتصب وعد الله عما تقدمه يعني قوله تعالي
يومئذ يفرح المومنون بنصر الله ينصر من يشا وهو العزيز
الحكيم وذلك لان ايمانهم حصل بتطهير الله فكان دالا عليه كما
ان قوله يفرح المومنون لكون اخبارا بالشي نافع قبل وقوعه دال
علي الوعد وقوله نامر المسلمون بان يقولوا بنا علي ان الخطاب
للكافرين وقوله او يقول المسلمون بنا علي ان الخطاب للمسلمين
وقوله علي طريق المشاكلة يريد المشاكلة التقديرية وهي ان
يكون فعل له لفظ دال عليه ولم يذكر فيذكر لفظ كاللفظ الدال
علي ذلك الفعل مثل ما مثل به فانك اذا رايت شخصا يغرس
الاشجار ولم يجر هناك ذكر الاشجار ولا لفظ الغرس وتريد
ان تحثه علي الخير والكرم فتقول اغرس كما يغرس فلان فذكرت الحث
علي الكرم بلفظ الغرس في صحبته فعل موضوع له الغرس كما ذكر لفظ
الصبغ في صحبته فعلهم الذي هو الصبغ بما المعمودية وقوله

بصطبع الكرام اي يتخذهم لنفسه وقيل معناه يصطبع فعل الكرام
او يتنسل لكرام على المبالغة ورد بان الكلام عام في اليهود والنصارى
كما سبق تقريره وتخصيصه بصبغ النصارى لا وجه له واجيب
بان وقوعه فيما بينهم كان وحمل على الاستعارة المصرح بها التحقيقية
والقرينة اضافتها الى الله تعالى والجامع ان دين الله حلية المومن
كما ان الصبغة حلية المصبوغ او ظهور اثره فيه ظهور الصبغ
على الثوب او لانه يدخل قلوبهم فيتشربه كما يتشرب الصبغ الثوب
وقوله وهذا العطف يرد قول من زعم قاله الواحدي صبغة
الله نصب على الاغرا نقل عن الاخفش لانها بدل من ملة ابراهيم
وقال ابو البقا انتصابه بفعل مضمر اي اتبعوا دين الله فسمى
الصبغة بالدين ونفي المصنف ذلك كله اختيارا لما قاله سيبويه
من انه مصدر موكد على ما قررناها البدل فلاستلزامه تخلل كلام
مستقل اجنبي بين البدل والمبدل وتخلل بدل بين المعطوفين
لا تعلق له بها بل هو من تتمة جملة لا يتعلق بها ومثله لا يرتكب
في كلام الاوساط فضلا عن الكلام المعجز بخلاف ما اذا كان
مصدرا موكدا فانه يكون داخلا في مقول قولوا فلا يكون
اجنبيا تخلل بين المعطوفين وهو قوله فان امنوا الى اخره
اجيب بانه ليس باجنبي مترتب على ما قبله بشهادة
الفا وجعلها منصوبة بفعل مضمر او عطفا على تقدير الزموا
صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فيه ارتكاب الاضمار
من غير قرينة وقوله والقول ما قالت حذام اقتباس من قوله
اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام
وحذام امراة حذرت قومها من غارة فانكروا فلما وقعت
الغارة قالوا صدقت حذام نضرب به مثلا قوله قل قرا
زيد بن ثابت اتحاجونا بادغام النون قراة شاذة وقوله

واصطفنا

واصطفنا به النبي من العرب دونكم يدل على هذا التقييد سياق
الكلام وسباقه اما سياقه فلانهم لما امروا بالايمان بالذي انزل
على محمد عليه السلام في قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا وبين
لهم انه ملة ابراهيم والانبيا من ذريته عليه السلام ثم انكر
محاجتهم في الله عليهم لزم ان يكون محاجتهم منهم لها مدخل
في الدمع واما سباقه فمن قوله ومن اظلم ممن كتم وما فيه من
التعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه السلام بالنبوة وقوله
وهم فرضى اي مشتا وقد يقال ما لهم فرضى بينهم مختلط من اراد
منهم شيا اخذه وقوله والمراد بالاستفهام انكارهما معا ذكر
بعضهم ان فايدة هذا الاسلوب ان احد الامرين كان في الذم
فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن احطا ابا ومعا لا انه بمسرك
ام يسوك وقوله لا تكون الا منقطعة فان قيل الضمير
وان كان غايبا فهو لاهل الكتاب كما في الخطاب فينبغي ان يجوز
الامران بنا على ان ام اذا وقعت في سياق الاستفهام بين جملتين
احتملت الاتصال والانقطاع اجيب بان الانسب الانقطاع
لما ذكرنا من مفهوم الاضراب لكن من عادة المصنف الجزم بالانسب
والاحلق قوله اي كتم شهادة الله التي عنده انه شهد
بها فيه ما يشعر بان قوله شهادة من الله على معنى صدورها
منه والضمير في عنده راجع الى من كتم من الله صفة ثالثة لشهادة
اي شهادة كاينة من الله او صادرة منه وقوله انه شهد بها
معنى قوله من الله اي ان الله شهد بتلك الشهادة وقوله احدها
ان اهل الكتاب لا احد اظلم منهم وذلك لانه لما شهد الله لابراهيم
بالحنيفية في التوراة والانجيل وادعوا له اليهودية والنصرانية
بسبب كتمانهم شهادة الله وهذا ادخل في الذم من كتمانهم
شهادة انفسهم لانهم ضموا مع الكتمان التكذيب فلا احد اظلم منهم

فهو تذييل يقرر ما انكر عليهم من الادعا وفيه تعريض بحالهم
في كتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة وساير الشهادات لانه لم يخص
بشهادة دون شهادة والثاني انا لو كتمنا هذه الشهادة كما
كتموها وهذا اظهر في التعريض بهم وبحالهم في جميع الشهادات
وهو ايضا تذييل يقرر ما ادمج في قوله أانتم اعلم ام الله من انهم
شاهدون بما شهد الله به وصدقوه فيما اعلمهم وانما الحق
المصنف بان في الوجه الاول وبلو في الوجه الثاني لان اهل الكتاب
كانوا ظالمين ثابتين على الظلم فصدر حملتهم بلو ومعنى النفي
في المثالين مستفاد من الاستفهام الموكد للتعجيب قال بعض
الشارحين قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الاية كالتذييل
للكلام السابق فاذا اريد بها شهادة اهل الكتاب كان تاكيدا
لمضمون قوله اتحاجوننا في الله الاية لانه في معنى كتمان الشهادة
وان اريد بها شهادة المسلمين كان تقريرا لما اشتمل عليه امنا
بالله الى قوله ونحن له عابدون لانه في معنى اظهار الشهادة منهم
وهو حسن وتختص بما اذا كان الخطاب بقولوا للمومنين وقوله
وفيه تعريض قال بعض الشارحين اي في الوجه الثاني دون
الاول لانه تصريح وفيه نظر لانه تصريح بكتمان شهادة الله لابرهيم
بالحنيفية ولا ينافي ان يكون تعريضا بكتمان الشهادة لمحمد بالنبوة
عليه السلام كما ذكرنا قوله ومثله براة من الله قال المصنف
من لابتدا الغاية تتعلق بمحذوف وليس بصلة كما في قولك
بريت من الدين والمعنى هذه براة واصلة من الله ورسوله
الى الذين كما تقول هذا كتاب من فلان الى فلان وقوله تلك
امة قد خلت خطاب للمومنين تحذيرا عن التاسي بهم ويويد
الوجه الثاني وقيل المراد بالاول الانبيا والثاني اسلاف اليهود
والنصارى وهذا يويد الاول ولم يذكره المصنف حملا على انه

تكرير

تكرير للتقرير وخاتمة المشروع من مشرع اخر قال
في قوله تعالى سيقول السفها من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي
كانوا عليها اي خفاف الاحلام يعني قليل العقول قيل السفيه الذي
يعمل بغير دليل بان لا يلتفت اليه او يرى غير الدليل دليلا وانما
سمي اليهود سفها بكراهتهم التوجه الى الكعبة لانهم ما التفتوا
الى الدليل وهو حال النبي ذي القبلتين على ما في التوراة وانما
سمي المشركون سفها لانهم راوا غير الدليل دليلا لقولهم رغب عن
قبلة ابايه ثم رجع اليها والله لترجعن الى دينهم فاشتوا الرجوع
الى الدين على الرجوع الى القبلة **وقوله** وان الجواب العتيد
قبل الحاجة اليه اقطع للخصم قال صاحب الانتصاف ولهذا ادرج
النظار في اثبات مناظر ثم العمل بالمقتضي الذي هو كذا السالم
عن المعارض الذي هو كذا فيبطلون دم المعارض قبل ذكر الخصم
وقوله وقبل الرمي يراش السهم مثل يضرب في تهية الالة
قبل الحاجة اليها والواو في كلام المصنف وقوله اي بلاد المشرق
والمغرب انما قدر المضاف لانه هو المناسب لذكر القبلة لان اهل
البلاد هم المستقبلون فكان قيل بلاد المشرق والمغرب التي
يستقبلها اهلها وانما قال والارض كلها لئلا يتوهم خروج الجنوب
والشمال وهو دليل على كرية الارض لانها اذا كانت كرية فالشمس
بحاله المتقابلين تحيط باكثر التقابلين الارض شرقا وغربا وليس
المراد بالمشرق والمغرب الطول حتى يخرج العرض او بالعكس قوله
وهو ما توجبه الحكمة قال بعضهم لا يحسن ان يقال هو عايد
الى صراط لانه يسد بقوله من توجهم والتوجيه لا يصدق على
الصراط المستقيم لان التوجيه صفة الله بخلاف الصراط بل هو
عايد الى الهداية التي يتضمنها قوله نهدي وتذكيره باعتبار ما والمعنى
ان الهداية الى الصراط المستقيم توجههم تارة الى بيت المقدس واخرى

الي الكعبة علي ما توجبه الحكمة والمصلحة ورد بعضهم بانه علي هذا
التقدير يلزم ان يكون الصراط المستقيم الكعبة تارة وبيت المقدس
اخري لان التوجيه وهو الهداية الي احدهما ونبه بنوطا هر واعاد
الضمير الي الصراط اي الصراط المستقيم توجههم وذلك لان هدايتهم
الي التوجيه معناها بيان ان الواجب التوجه وليس بشي فان
التوجيه فعل الله ولا معني لقوله يهدي الله من يشا الي فعل
نفسه الا اذا فعل التوجيه بمعني التوجه ولم يوجد في كلامهم والثاني
مدفوع بانه لا بعد في تسميتها صراطا مستقيما باعتبار ان
مستقبلها لا يضل كسالك الطريق المستقيم وفي قوله يهدي
من يشا اشارة الي ان جهة من الجهات او مكانا من الامكنة لا يختص
بكونها قبلة لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيرها مقامها بل انما
هو بالامر بالتحويل والتبديل اذا يكون تابعا للحكمة والمصلحة
وقوله اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم يريد ان اسم الاشارة
ليس لمشار اليه سابق بل الي الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجي
بذلك الدال علي البعد تفخيما والكاف منصوب المحل وتقدير
جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب الذي تشاهدونه
والكاف في الحقيقة مقحم للمبالغة ومثل هذا في القران كثير
علي ما سيجي ويجوز ان يكون ومثل ذلك الجعل العجيب الذي هو جعل
الكعبة قبلة لكم هداية لكم الي صراط مستقيم في الدنيا جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهدا علي الامم في الاخرة وهذا اسهل تعقلا
والاولي ابلغ وقوله واعطوا الشيجة الا نظا الاعطا والسمحة الوسيطه
بين السمينة والعجفا يعني ان المتصدق في الزكاة يعطي الوسط
لا خيار المال ولا رذالته والحاق التاء لانتقالها من الاسمية
الي الوصفية وقيل ليس بقياسي بل يثبت بالسماع وقوله والاعوار
يقال اعور الفرس اذا بدا فيه عوره اي خلل وقوله ومنه قول

الطاي

الطاي اراد ابا تمام وهو حبيب بن اوس الطاي يمدح بقصيدة
هذا البيت منها الافشين وهو صاحب حبس المعتصم ويخيف البذ
وهي قلعة بابك الخرمي الذي ظهر في ايام المعتصم **وقوله** فكيف
اذا جينا من كل امة بشهيد ذكرهنا لك ان شهيد كل امة نبيهم
وجينا بك علي هولا المكذبين بكسر الذال شهيدا وظاهره انه
لا مدخل لامته عليه السلام في ذلك واجاب بعضهم ان ذلك
التفسير لا ينافي ان يكون شهادة الرسول علي هولا المكذبين
وهي شهادة لانبيا بهم بوسط وهذه الاية تدل علي الوسط فصح
ما ذكره وتمام تقريره يجي هنا لك ان شا الله **وقوله** لما كان
الشهيد كالرقيب ذكر بعضهم خلاصته ان علي لتضمين معني الرقبة
والهيمنة لا لانه شهادة تضر كما في النظاير وفايدته ان الشهادة
منه صلي الله عليه وسلم لما كانت تزكية لهم والمزكي لا بد ان يكون
خبيرا كانه من يزكيه تدراقبه في الخلوات جي بصلة الرقيب
للدلالة علي هذه الثالثة مدمجا فيه زيادة مدحهم ومن هذا
التقرير يظهر سقوط ما يتوهم ان اختصاصهم بكون الرسول
شهيدا لهم لا يتمشي وهو عليه السلام شاهد لرسل الامم قبله
فان هذه شهادة تزكية وتلك شهادة علي تبليغهم علي ان
التقابل بين الامتين لا بين امته والرسل وقوله وقيل لتكونوا
عطف علي قوله وروي ففي الاية قولان احدهما ان شهادتهم
وشهادته وهي التزكية في الاخرة والثاني انها في الدنيا اما
شهادتهم فظاهرة واما شهادته وتزكيته اياهم فحيث قال
المسلمون عدول بعضهم علي بعض ولما كان سوال شهادة التزكية
مشتركا بين القولين كان تاخيره عنهما انسب كذا قال بعضهم
ويمكن ان يقال انما اخره اشارة الي ان القول الاول هو الذي
يعتمد عليه لثبوته بالحديث والثاني دونه فكان القول هو الاول

فاعقبه ما سود عليه **وقوله** اختصاصهم بكون الرسول شهيدا
عليهم من باب نصر الفاعل علي المفعول اي لا ينجاوز تزكية الرسول
صلي الله عليه وسلم والشهادة بعدالة احد سواهم **وقوله** القبلة
التي كنت عليها ان يستقبلها بالحا المهمله في نسخة المغربي وبالجيم وهو
المناسب لما سيجي بعد هذا من قوله ان اصل امرك ان تستقبل
الكعبة **وقوله** ويجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة
قبلة ثانيا وعلي الثاني بيانا لها في جعل بيت المقدس قبلة
وقرره بعض الفضلاء بانه صلي الله عليه وسلم كان مامورا بان
يصلي الي الكعبة ثم حول الي بيت المقدس ثم اعيد الي ما كان عليه
اولا فالمجيب به هو الجعل الناسخ يعني وما رددناك الا الي ما كنت
عليه الا ابتلا للناس وعلي الوجه الثاني كان صلي الله عليه وسلم
مامورا بان يصلي وهو بمكة الي بيت المقدس ثم امر ان يتحول
الي الكعبة فالمجب به هو الجعل المنسوخ وقوله وعن ابن عباس
يدل علي ان القبلة الاصليه هي بيت المقدس لانه صلي الله عليه وسلم
كان يتوجه غير انه كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس
والمدينة وقعت بينهما علي هذا الوضع مكة مدينه قدس
فلما هاجر الي المدينة بعد مكة وراه اذا توجه الي بيت المقدس
ثم حولت القبلة الي الكعبة ويحتاج في بيان الجعل ان يقال
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا وهو بيت المقدس الا
لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب علي عقبيه عند التحويل الي الكعبة
والانقلاب علي العقبين تمثيل لا محالة وقوله ليعلمه علما
يتعلق به الجزا اعلم ان المسلمين اتفقوا علي ان الله عالم بالجزئيات
قبل وقوعه ثم قال ابو الحسين البصري العلم يتغير عند تغير
المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي
حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك

العلم

العلم حال وجوده فيلزم التغير وقلنا اهل السنة لا يلزم
تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم تغير التعلق
والعلم فانه قبل وجوده تعلق العلم بانه سيوجد وعند وجوده
تغير هذا التعلق وحدث تعلق انه وجد وفي الحالتين لم يتغير
العلم ولم يلزم حدوث علم الله بل زال التعلق الاول وحدث
تعلق اخر **وقوله** ليعلم رسول الله من باب التجوز بالملا بسة
كما يكون بين الملك وخواصه وقيل لتميز التابع مجاز من اطلاق
السبب علي المسبب فان العلم يوجب التميز لا محالة **وقوله**
الا علي الذين بتبين نشر الذين هدي الله بالثابتين لانه
في مقابلة قوله ممن ينقلب علي عقبيه تتعين انها تكون
ثقيلة علي المزلزلين المرادين من قوله ممن ينقلب علي عقبيه
وذلك لان الهداية تستلزم الثبات فكان مجازا وقوله وعن
ابن عباس رضي الله عنهما لما وجه رسول الله صلي الله عليه وسلم
رواه الترمذي وابو داود ومعناه وما كان الله ليضيع صلاتكم
الي بيت المقدس وهو مجاز لان الايمان يستلزمها وكذلك
الوجه الاول ويجوز ان يكون كناية وكذلك الوجه الثاني
قوله ما رايك في ابي تراب يريد به عليا رضي الله عنه منقصة
له وحطا لمنزلته روي ابن عبد البر في الاستيعاب انه قيل
لسهل ابن سعد ان امير المدينة يريد ان يبعث اليك لتسب
عليا علي المنبر قال اقول ماذا قال تقول ابو تراب فقال
ما سماه بذلك الا رسول الله صلي الله عليه وسلم دخل رسول الله
صلي الله عليه وسلم ذات يوم علي فاطمة رضي الله عنها فقال
اين ابن عمك فقالت هو ذاك مضطجع في صحن المسجد فوجده
قد سقط رداوه عن ظهره وخلص التراب الي ظهره فجعل صلي
الله عليه وسلم يمسح التراب عن ظهره ويقول اجلس ابا تراب

نو الله ما سماه به الا رسول الله صلي الله عليه وسلم ووالله ما كان
اسم احب منه كذا في بعض الشروح وقوله وعلى منهم يعني داخل في
جملة من امتحن بقوله الا لنعلم وفيمن هداه الله فكان ثابتا على
الايمان وقوله ومعني العلم المعرفة يعني انه ليس من افعال
القلوب ولهذا اقتصر على مفعول واحد وهو من يتبع وما موصولة
ويجوز ان تكون من متضمنة لمعني الاستفهام معلقا عنها العمل
ومعناه ابو البقا لاستلزامه ان يبقي ممن ينقلب بلا متعلق
لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبلها واجاب
بعض الشارحين بجعله حالا من ضمير يتبع علي معني لنعلم اي
فريق يتبع الرسول مميزا من المعلقين وتابعه اخرون ورده
بعضهم بان اضمار شي خاص يعني مميزا بدون قرينة خاصة لا يجوز
بان الحال مقيدة ولا معني للتقييد ههنا ثم قال والاشبه ان
يضمن معني التميز اي لنعلم اي فريق يتبع مميزين اياهم من
المنقلبين والقرات المذكورة في قوله ليعلم وعقبيه ولكبيرة
شاذة وقوله وجيران البيت للفرزدق واوله

• فكيف اذا مررت بدار قوم • وجيران لنا كانوا كرام •

يريد ان من سويهم كان حاله حسنة والمشهور ان كانوا زايدة
فانها قد تزاد وحدها وقد تزاد بفاعلها قال الاصمعي انشد
الفرزدق قصيدته التي مستهلها

• فنا صاحبي بنا لعتا • نري العرصات او اثر الخيام •

فلما بلغ الي قوله كانوا كرام قال الحسن البصري يا ابا
فراس كراما قال الفرزدق • ما ولدتني اذا الاصيسانيه ان حاز
ما قلت يا ابا سعيد وميسان قرية من قري العراق يعني لم
اكن اذا من عرب اتعربا بل اكون من المولدين واعترض بعضهم بان
الزايدة لا تعمل في اجزا الجملة وقد علمت في المسند اليه فذاك لما

لانظير

لانظير له قال ولعل الاقرب ان يجعل في كان ضمير القصة والمبتدا
محذوفا اي وان كانت القصة للتحويلة كبيرة وقوله قد نري له
ما نري يريد ان لفظة قد في المضارع للتقليل وقد تستفاد
للتكثير لمجانسة بين الضدين كما انهم مثل ذلك في رب وقوله
قد اترك القرن مصفرا اناملة • تمامه • كان اثوابه مجت بفرصاد
القرن هو المثل في الشجاعة ومصفرا انامله اي مقبورا لاصفر
من اصابعه ومجت من مج الرجل الما من فيه اي رمي والفرصاد
التوت ولا خفا في انه ابرزه في معرض التمدح وهو يقتضي
الكثرة وقوله ترضاها تحبها قال الراغب لم يقصد بقوله
ترضاها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها بل انه صلي
الله عليه وسلم القي في روعه ان الله تعالي يريد تحويل القبلة
وكان متشوقه وتحته لبيان غالف ارادته ارادة الله تعالي
وقوله واطعن بالقول نحو الملوك تمامه • حتي اذا احقق المجدح
قيل السطر في الاصل لما انفصل عن الشي ثم استعمل لجانب الشي
وان لم ينفصل وطعن يطعن كنصر ينصر اذا ذهب والمجدح بجيم
يقال هو الدبران وكسر الميم مشهور والضم يحكي في الصحاح
وغيره سل معناه يتخمز برياسه ونتقدمه اذا توجه القوم نحو
الملوك وقوله حتي اذا حقق اي غاب يدل علي انه يدخل علي الملوك
في وقت لا يمكن لغيره الدخول فيه وقيل اي اذهب بالقوم
الي الملوك في زمن الجدب حتي يغيب الدبران وينزل
النخط وقوله في مسجد بني سلمة بكسر اللام قالوا ليس في العرب
سلمة غيرهم وقوله وذكر مسجد الحرام دون الكعبة دليل علي ان
الواجب مراعاة الجهة اعترض بعضهم بانه علي مراعاة العين
ادل فان من يقول بمراعاة الجهة لا يذهب الي ان الجهة هي المسجد
الحرام ومن يقول بمراعاته يجعل المتوجه الي عين الحرام متوجها

الي عين الكعبة كالدوايبو حول النقطة يتسع كلها بعدت
عنها مع انها لا تخرج عن المحاذاة للعين ثم قال هذا وان دلالة
الاية ان لم تكن علي هذا فلتبست علي ذاك ايضا وفيه نظر
وقوله يعملون قري بالياء والتاء فبالفوقانية قرا
ابن عامر وحمزة والكسائي وبالتحتانية الباقون وعلي الاول
تذييل لقوله قد نري تقلب وجهك الي قوله وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره وعد للمومنين وعلي الثانية وعيد
لاهل الكتاب كذا في بعض الشروح قال في قوله تعالي
ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك ما تبعوا
جواب القسم المحذوف يريد ان اللام في قوله ولئن اتيت لتوطية
القسم وقوله وما انت بتابع قبلتهم قال الراغب اي لا تكون منك
ومحال ان يكون لان من عرف الله حق معرفته لا يرتد وقوله ما جرا
قال في الاساس ومن المجاز فصلب فلان في الامر اذا شدد فيه
وفلان صلب في دينه وكذلك السليمة يقال فلان شديد
اذا كان ذا جد وهي في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس
وقوله مبتدا وخبره كلام وارد وقوله في قوله
طرف الافصاح قيل في الاية مبالغة من وجوه هي القسم واللام
الموطئة والتعليق بان لدلالته علي ان اي جز يعرض من الاتباع
اذا وقع كفي في كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل في قوله
ما جاءك من العلم وجعل الهاي نفس العلم وحرف التحقيق واللام
في خبرها وتعريف الظالمين الدال علي المعرفين فيه وكون الجملة
اسمية لجزئها الدال علي الاستمرار والثبات وما في اذا من المبالغة
لكونها للجواب والجزا ودلالتها علي زيادة الربط وما في قوله من
الظالمين من الدلالة علي انه اذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية
ما ذهبوا اليه اهوا لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد

ولهذا

ولهذا التاكيد البليغ تسمو بالمرتكبين بالظلم الفاحش وقوله وفي
ذلك لطف للتابعين لان من سمع ان من بلغ منزلته الي انتهي نهايات
الكمال قد خوطب بذلك فهو احري بان يحذر عن مثله وقوله
واستقطاع تعريض للكافرين فكانهم تركوا الدليل الواضح واتبعوا
الهوي وقوله قبلة واحدة كقولهم الكفر ملة واحدة قوله
قال انا اعلم به مني بالنبي قال صاحب التحقيق هذا علي خلاف الاية
لانها تقتضي ان تكون معرفتهم ما سابهم اقوي لوقوعها مشبها به
وقول ابن سلام يدل علي معرفتهم بالنبي اقوي واجاب
بان ابن سلام رضي الله عنه اراد العلم بالنبوة والسوء ولا شك ان
الاول قطعي لثبوته بدليل قطعي وهو المعجزة والثاني مبني علي
ظاهر القراين وفيه الاية تشبيه معرفة الرسول صلي الله عليه وسلم
اي معرفة حلاه ونعوته بمعرفة حلا ونعوت ابنايهم ولا شك
ان الثاني اقوي لان الاول نظري مبني علي صدق التوراة وقطعية
النص المشتمل علي ذكر نعوته عليه السلام وتواتر التوراة لديهم
والثاني مشاهد محسوس وللقايل ان يقول فالمخالفة باقية لان
الكلام في الاية في الحلا والتعرف وفي كلام ابن سلام في العلم بالنبوة
ويمكن ان يجاب بان عمر رضي الله عنه ساله عن رسول الله صلي الله
عليه وسلم علي ما ذكر في الكتاب فان كان سوال عن النبوة فلا شك
في المطابقة وان كان عن معرفة الحلا والنعوت فالجواب
بالعلم بالنبوة من باب اسلوب الحكيم اذ معرفة النبوة هي المقصودة
بالذات ومعرفة الحلا وسيلة وقوله وجاز الاضمار وان
لم يسبق له ذكر قيل فيه نظر لان من ابتدا قوله سيقول السفها
الي هنا تكرار الخطاب مع النبي صلي الله عليه وسلم نحو قوله وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها قد نري تقلب وجهك ولئن اتبعت
اهواهم الي غير ذلك فكيف يقال لم يسبق له ذكر واجيب

بان الايات السابقة كانت في شان القبلة وهذه في شان
نفسه والبس بينهما مناسبة ولهذا قطعت عنها فلو رجع
الضمير الي ما سبق من ذكره اوهم نوع اتصال فلزم تحسين القطع
اذ ذاك وعلي هذا اعني رجوع الضمير الي الرسول وجه النظم ان
يكون هذا كلاما واردا التاكيد قوله وان الذين اوتوا الكتاب
ليعلمون انه الحق لابتنايه علي علمهم بان من نعوته صلي الله عليه وسلم
انه يصلي الي القبلتين ولهذا كان اوجه من رجوعه الي تحويل
القبلة لئلا يكون تكريرا مجردا الايتال التكرير للتاكيد فلا فرق
بينهما لان التاكيد بذكر ما هو كالعلة اقوي من التاكيد بالتكرار
المجرد واذا ظهر وجه كونه تاكيدا سقط في الاية التفاتا من الخطاب
الي الغيبة لا الاضمار علي ما لم يسبق ذكره لان الالتفات انما يحسن
اذا كان مقصودا لذاته ويحتاج الي نكتة وحسن موقع علي الخصوص

ما قيل انه

وقوله وقيل الضمير للعلم او القران او تحويل القبلة رجح
الامام عن ابن عباس والمفسرين ان الضمير راجع الي امر القبلة
يعني اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي نقلناك اليها كما
يعرفون ابناءهم وقال الاصل في الضمير ان يرجع الي اقرب
المذكورات وهو العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد
بالعلم النبوة كانه قيل يعرفون امر النبوة كما يعرفون ابناءهم
واما امر القبلة فهو ما تقدم ولو كان راجعا اليها تكرر وقال
ناصره ان نظم الايات السابقة واللاحقة يستدعي اتحاد الضمائر
لئلا يفوت التناسب ورد بان المعني المتقدم من التاكيد
بمعني العلية احق بالاعتبار من هذه المناسبة علي ان المناسبة
لم تثبت فانها لتاكيد امر القبلة ايضا واما رجوعه الي القران
فهو بعيد اذ المناسب اذ ذاك ان يقال يعرفونه كما يعرفون
التوراة لهذا رجح المصنف الوجه الاول وانتصر له عبد

عبدالله

عبدالله بن سلام واقول هذه الاية الكريمة تفيد تاكيدا امر القبلة
علي اي وجه كان والنزاع اللفظي قليل الجدوي **وقوله** لان
المذكور اشهر واوضح ولبس فيه ما يدفع ما قيل لم لم يقل كما يعرفون
انفسهم لان معرفة نفس الشخص اقرب اليه من معرفة ساير الاشيا
ويندفع بما قال الراغب لان الانسان لا يعرف نفسه الا بعد انقضا
برهة من دهره ويعرف ولده من حين وجوده وقوله استثنا لمن
امن منهم او لجهالهم ليس المراد بالاستثنا ما هو المصطلح لعدم
اداته وانما المراد به المعنوي وتقريره ان الضمير في منهم اما
ان يرجع الي ضمير يعرفون او الي الموصول فان كان الاول
افاد ان من عارفي اهل الكتاب من يكتم الحق عالما به كابن
صوريا وكعب ابن الاشرف وفي ذكر الحال تو بيخ علي ترك العمل
بمقتضي العلم والمخرج منهم المومنون كعبد الله بن سلام واضرابه
وان كان الثاني افاد ذلك والمخرج منهم الجهال ولم يكن للمومنين
فيه ذكر استبعادا لهم عن الذكر في موضع ذكر كتمان الحق فان
قيل الموصول اريد به العارفون بوقوع يعرفون خبرا عنه
فكيف يدخل فيه الجهال قلت هو من باب الاستخدام اريد
بالموصول العارفون اولا ثم اعيد اليه الضمير مجردا عن الخبر
ولعله يستغني به عن التطويلات التي ذهب اليها الشارحون
في توجيه كلامه ههنا فانه قد وقع فيه تشعيب كثير منها
ما قال بعضهم وهو اوجهها واخصرها بيانه ان اهل الكتاب
كانوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا ان فريقا منهم لا يكتمون
الحق وفريقا يكتمون فقال فريقا ليخرج الذين امنوا لانهم
ما كتموا ليخرج الجهال لان الكتاب موقوف علي العلم فلا يصدق
عليهم انهم كتموا ولانهم وصفوا بالعلم فاهل الكتاب ثلاث فرق
فرقتان مخرجتان من الاية لانهم اما ما امنوا او لم يومنوا

ومن لم يومنوا اما جهالا او علما فالكاتمون هم العلما الذين
لم يومنوا وعلي هذا لو كان مكانه او القاسمة الواو الواصلة
كان اولي وعلي ما ذكرت او القاسمة في محلها فهو الحل لكلامه قوله
يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدا ذكر احتمالين احدهما ان يكون
الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق ويكون الضمير راجعا الي
الحق **وقوله** ليكتمون الحق الذي وضع موضع المضمر علي ما سنذكره
وعلي هذا التقرير يكون اللام للجنس مفيدا للحصر كما في حاتم
الجواد وهل يجوز ان يكون للعهد اولا ذهب بعض الشارحين
الي جوازه وحمل الوجه الاول المذكور في الكتاب عليه ثم استشكل
باداية الي ان يكون تقديره هذا الذي يكتمونه هو الذي يكتمونه
لان الضمير راجع الي الحق المكتوب وخبره ايضا بالاشارة باللام
اليه واعتمد غيره علي هذا الاشكال ونفي هذا التوجيه علي هذا
الاحتمال اذ لا معني لان يقال الحق المعهود هو الحق المعهود ثم
اجاب المجوز بالضمير المقدر عبارة عن المعني وهو شان الرسول
او القران او التحويل والاشارة باللام الي اللفظ وهو مطلق الحق
قال واليه يلمح قوله هذا الذي يكتمونه هو الحق واري ان هذا
الجواب ليس بشي لان معناه يرجع الي ما يعرفونه ويكتمونه من شان
الرسول او غيره ما يعرفونه ويكتمونه لان الحق عبارة عن الحق
الاول والحق الاول عبارة عما يعرفونه ويكتمون فالحق انه
علي هذا الاحتمال لا يصلح للعهد والثاني ان يكون الحق مبتدا
وخبره من ربك والوجهان المذكوران في الكتاب محمولان
عليه اما العهد فعلي ما ذكره من الوجهين في المعهود وابرز
معناه بقوله هذا الذين يكتمونه هو الحق من ربك ان باب
الاشارة اشارة الي ان اللام للعهد معناه الاشارة الي المعهود
وقوله هو ليس ابرازا المقدر لانه لا مقدر علي هذا الاحتمال
واما

وانما جاء به وبلفظ الحق مبالغة لافادة الحصر وفي هذا الاحتمال
عدول عن مقتضي الظاهر من اوجه الاول ان اصل ليكتمونه
عدل عن الضمير الي لفظ الحق ثم ليكتمون الحق من ربك ثم ليكتمون
الحق هو من ربك ثم الي المتلو الحق من ربك كل ذلك مبالغة
في جعله والحصر فيه اللهم زدنا اطلاعا علي لطايف فرقانك
العظيم واما الجنس فعلي ما ذكره من الله لا من غيره **وقوله** فاثبت
انه من الله اشارة الي انه علي هذا التقدير تذييل جي به تقريرا
لما عليه النبي من الحق وتعريضا بما عليه اهل الكتاب من الباطل
كانه قيل جميع الحق من الله تعالي فما انت عليه لكونه من الله
حق وما هم عليه لانه في مقابلته باطل **قوله** وان يكون
حالا قال بعض الشارحين فعلي هذا لا بد ان يقدر المبتدا
هذا ليصح وقال بعضهم انما يجب ذلك ان لو كانت حالا مستقلة
وانما هو موكدة لانها لازمة للحق كما في قوله هو الحق مبينا
وقوله الحق من ربك علي الابدال قال المصنف هذه القراءة
توكد كون من ربك حالا وبدلا علي ان اللام للعهد وفيه نظر
لان غايته ان تكون علي هذه القراءة الشاذة كذلك ولا يلزم
ان يكون علي غيرها كذلك وقوله او في انه من ربك قال القاضي
وليس المراد نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه
غير متوقع منه بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر
او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك علي الوجه الابلغ
قال بعض الشارحين الاول من بشر المشايين والثاني من قوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وفي الاول تنبيه علي ان الخطب
بلغ من العظم الي حيث لا يختص بالخطاب احد دون احد وفي الثاني
تعظيم لرسول الله صلي الله عليه وسلم لانه امام امته وقدوتهم اعتبارا
لتفخيم واظهار الرتبة **وقوله** وجهه قيل وجهه جاء علي الاصل

بتاويل هذه جهة وجهة ووجهة **وقوله** هو موليها وجهه
يعني اذا قري لكل بالتنوين احتمل ان يكون هو لكل وان يكون لكل
وعلي الاحتمالين احد المفعولين محذوف اما علي الاحتمال
الاول فهو وجهه واما علي الثاني فهو اياه راجعا الي كل اي ذلك
الفريق او الي الوجه اي الله موليها وجه ذلك الفريق قيل وهذا
اظهر وفيه نظر احدهما يدل عليه واذا قري علي الاضافة تعين
عوده الي الله وفيه وجهان احدهما ان يكون التقدير
ولكل صاحب وجهة المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعول
ثاني لموليها والضمير عايد الي الموجهة اي الله مولي الجهة صاحب
كل وجهة وزيدت اللام لتقدم المفعول اي العامل الذي يفسره
موليها لانه من باب زيدا انت ضاربه ونظيره قوله زيدا ابوه
ضاربه وذلك لان اشتغال الصفة بضميره يمنع عن العمل
فيه والثاني ان يكون الضمير في موليها للتولية وكل وجهة مفعول
الاخر محذوف وتقديره الله مولي التولية كل وجهة اهلها
فلما تقدم ادخل اللام هذا حاصل ماذكره بعض الشارحين
ورد بعضهم قال جعل الضمير للضرب في المثال وللتولية في الاية
غير ظاهر لان الاضافة الي المصدر انما تكون بعد الاتساع
والاتساع يمنع استيفا المفعول فيما نحن فيه علي الاظهر
انما قال علي الاظهر اشارة الي ماذكر ان الاتساع لا يجري في المتعدي
الي اثنين لانه يصير ملحقا بباب الثلاثة وهي افعال محصورة
لا يجوز القياس عليها وعلي هذا بطل قوله انما اورد المصنف
مثالين ليشير الي انه يجوز ان يكون الضمير في موليها للوجهة
وان يكون للمصدر بل انما اورد المثال الاول لبيان ضعف العامل
بتقدم المعمول لا غير والثاني لمطابقته لما نحن فيه من اسم الفاعل
وكان مغنيا عن ذكر الاول وقوله قد وليها اي قد وليها الله اياه

لحذف صح

عدل الي بنا المفعول للعلم بالمولي وقوله والمعني لكل امة بيان
لحاصل الاية لا اختصاص له بقراة ابن عامر وقوله فاستبقوا
الخيرات واستبقوا غيركم ذكر بعضهم ان الدلالة علي الثاني مستفاد
من كون الكل سابقين قاصدين السبق لان الاستباق وهو
السبق مع المغالبة دليل علي قصد سبق كل غيره فكان الامر
به امرا بالسبق وعلي هذا التوجيه الاية عامة في المومنين
وغيره ولهذا قال منكم ومن غيركم والخيرات كذلك وهذا من امر
القبليه وغيره اي من الاعمال ويكون قوله ولكل وجهة تذييلا
لقوله ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع
قبلة بعض اي فاعلموا ان لكل طايفة منكم ومن اليهود ومن
النصاري قبلة يستقبلونها وهم متصلبون فيها فاستبقوا
يا امة محمد الخيرات كذا في بعض الشروح **وقوله** ومعني اخر
عطف علي قوله والمعني لكل امة ومبناه علي ان التنوين في كل
علي معني كل واحد منكم يا امة محمد لا كل امة من اهل الاديان وتوافق
هذا الوجه ويويده قوله فاستبقوا الخيرات ويات بكم
علي مايدل عليه ظاهر كلام المصنف من اختصاصه بالمسلمين
والخيرات علي معناه من العموم **وقوله** اينما تكونوا يات
بكم الله جميعا ليجازيكم من موافق للملة ومخالف لها واما
علي الثاني فمن وافق للامر ومخالف له وهو مخالف لظاهر كلام
المصنف علي ما مر وذهب بعض الشارحين الي ان في تركيب
الكشاف لفا ونشرا واستطرادا بين النشر قال اذ لو لم
يرد النشر لكان مكان قوله يات بكم الله جميعا للجزاء من موافق
ومخالف قبل قوله ومعني اخر ليكون الشروع في الوجه الخاص
بعد الفراغ من العام ظاهرا ولو لم يذهب الى الاستطراد لكان الظاهر
ان يذكر الوجهان المختصان بالمومنين علي سنن واحد ثم يتبع لكل

د ه

من العام والخاص بما يناسبهما من غير تخلل اجنبي فلما اخر
احد وجهي الخاص عما يتعلق بالوجه العام والاول من وجهي الخاص
وهو يات بكم الله جميعا للجزا علم ان المصنف اراد بهذا الوجه الاستطراد
والتوكل ليس فيه شي من ذلك التكلف العظيم ولكن لما كان الوجه
العام والوجه الاول من الخاص متشاركين ومعني اينما تكونوا
يات بكم الله جميعا للجزا من موافق ومخالف للحلة او الامر ذكرها
واعقبها بقوله اينما تكونوا ثم ذكر الوجه الثاني والخاص لمخالفته
للاول في معني الجهات فانه فسرها بالفاضلات من الجهات
وهي الجهات المسامتة للكعبة وان اختلفت شرقا وغربا وغيرهما
وفي معني يات بكم فانه فسر يات بكم الله يجمعكم ويجعل صلواتكم
كانها الي جهة واحدة وكانكم تصلون حاضري المسجد الحرام
قوله وان هذا المامور به قيل انه تذييل لقوله فول وجهك
نحو قوله فلان ينطق بالحق والحق ابلج وقوله وما الله
بغافل عما تعملون قيل وعد يعني ان هذا المامور به لا يهمل
الله عامله ويعطي اجره كاملا وقيل وعيد علي ترك التوجه
وقراة يعملون بالياء التحتانية لابي عمرو وبالتاء للباقين وقوله
ولهذا التكرير يريد الامر بتولية الاسر الوجه الي المسجد الحرام
ثلاث مرات وقوله ولانه نيط بكل واحد علق بالاول
قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ساكنت
نحيه وتمتناه حق وصدق مكتوب في زبر الاولين يعلمه علماؤهم
وهو من امارة نبوتك وعلق بالثاني قوله وانه للحق من ربك
يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقا نفسك بل كان واردا
الهيا والهاما ربانيا ولذلك وافقه الامر وعلق بالثالث قوله
لئلا يكون وقوله ولاتم نعمتي بين في الاولين حقية
التولية وفي الاخير فايدتها وجدواها وقوله ولانهم يسوقونه

سياق

سياق الحجة قالوا والاشبه ان يكون من باب قوله •
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب
علي ما نقل عن الزجاج وقوله ويجوز ان يكون المعني ان الناس
اما اليهود كامر والظالمون منهم المعاندون منهم وحجتهم ترك
ما هو المذكور في نعته واما العرب والظالمون اهل مكة واعراضهم
ترك قبلة ال العرب وقوله ومتعلق اللام محذوف
انما قدره موخرا لافادة التخصيص وقوله او يعطف علي
علة مقدرة فايدة الحذف الدلالة علي ان الفايدة في غير ذلك
غير واحدة ذكره في اول عمران في قوله تعالي وليعلم الله الذين
امنوا وهذان الوجهان جاريان في اكثر النظاير وقوله وقيل
هو معطوف علي لئلا يكون قيل وهو ضعيف لانه انما يصح علي
قراة العامة دون قراة زيد وعلي ان يكون فلا تخشوهم واخشوني
مستطردا جاريا مجري الاعتراض وعلي ان متعلق كما ارسلنا
ما بعده اذ لو قدر فولوا وجوهكم شطره لاتم نعمتي عليكم في
الاخرة بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول لاوهم
ترجيح التولية علي الارسال لانها تفضي الي اتمام نعمة الاخرة
وهذا الي اتمام نعمة الدنيا لان المعني حينيذ ان التولية لاتمام
نعمة الاخرة مثل ارسال الرسول لاتمام نعمة الدنيا كذا ذكر
بعضهم وفيه نظر لان المشبه لا يكون اقوي من المشبه به بل غايته
ان يكون من باب التشابه اليه مبالغة في امر القبلة قال
في قوله تعالي كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم اياتنا كما ارسلنا
اما ان يتعلق بما قبله وذكر وجه تعلقه بما قبله وبما بعده والاول
اوفق لتاليف النظم علي ان يكون ولاتم نعمتي عليكم بجعل قبلتكم
بيتا بناها ابوكم ابراهيم واسماعيل كما اتممت النعمة عليكم
بارسال الرسول من ولد اسماعيل واذا كان كذلك فاذكروني بالطاعات

واشكروا هذه النعم الجليلة ثم ان النعم لا بد وان تكون مشوبة
بالمكاره فان بانكم بشيء منها فاصبروا لتكونوا شاكرين على السرا
صابرين على الضر وقوله ولكن لا تشعرون كيف حالهم في حياتهم
فيه تنبيه على ان حياتهم ليست مما يدرك بالمشاعر كما كانوا في الدنيا
وانما هي امر يدرك بالكشف وفيه دلالة على ان الارواح جواهر
قايمة بانفسها وانما تبقى دراكة بعد الموت وعليه جمهور
الصحابة والتابعين وعلما الدين وبه نطقت الايات والسنن
وتخصيص الشهيد بذلك لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد
البهجة والكرامة وفيه دلالة على بطلان مذهب من يقول الارواح
اعراض تقوم بالبدن فاذا فارقته بطلت وفيه دلالة على بطلان
من يقول من المعتزلة ان اثبات الحياة ونفي الموت في يوم الحساب
لا قبله لان ذلك مما يحسن **وقوله** وقالوا يجوز قال بعضهم
هذا قول من يقول لا تتصور الحياة الا بالجسم ولما لم يعتقد
الحياة الا هذا الوجه والاية دلت على الحياة احتاج الى ان يقول
ذلك ولا حاجة الى ذلك لما جاء في الحديث الصحيح ان ارواح الشهدا
وفي رواية ارواح المومنين في اجواف طير خضر تدور في انهار
وتاكل من ثمارها الحديث **وقوله** كانوا اربعة عشر قتل فيه
لطيفة فان البدر انما يكون في اربعة عشر ليلا **وقوله** ولن
يصيبكم بذلك اصابه لتشبيه فعل المجبر اشارة الى انه تمثيل
وقوله لان الاسترجاع تسليم واذعان يشير الى ان الصبر
بالاسترجاع ليس باللفظ وانما هو بالقلب بان يتصور ما خلق
لاجله وانه راجع الى ربه الذي هو فعال لما يريد ويتذكر نعم
الله ويدركوا ان ما ابقاه عليه من النعم اضعاف ما استرده فيهون
على نفسه ويسلم ويذعن **وقوله** من استرجع الحديث بلفظه
هذا لم يوجد في الاصول ولكن روى مسلم ما في معناه عن ام سلمة

رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم
تصيبه مصيبة فيقول ما امره الله انا لله وانا اليه راجعون
اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا اخلف الله خيرا منها
وقوله تفوقه ما نقل انيه اي يفوق ذلك المصاب الجليل بلا هذا
الجليل بالنسبة الى قليل **وقوله** وعن الشافعي رحمه الله الخوف
خوف الله الى اخره قال صاحب الانتصاف فيه نظر لان هذا ابتلا
موعود به في المستقبل وكل هذا تقدم لهم من قبل والخوف
كان ملا قلوبهم ويبعد تسمية الصدقة مع ان الله تعالى
سماها باسم الزيادة وهي الزكاة ثم اجاب عن فضل الزكاة بانها
نقص حقيقة وهي زيادة باعتبار ما تؤول اليه مجازا عما ذكره
ايضا بانا لا نسلم ان الزكاة فرضت قبل نزول هذه الاية والابتلا
بوجوبها انما بالابتلا بوقوعها وان الخوف يتضاعف بتضاعف
نزول ايات الوعيد وبيان المخوف منه ولذلك قال بشيء من الخوف
ولذلك الصيام لا نسلم وجوبه قبل نزول هذه الاية وسواله
متوجه في المرض وفقد الولد **وانقول** ليس بمتوجه لان
تقدم مرضا وموت ولد لا ينافي الابتلا بتكرر ذلك في المستقبل
بل التكرار اشد في الابتلا **وقوله** وعن النبي صلى الله عليه
وسلم اورده لبيان ان المراد بالثمرات الاولاد اخرجه الترمذي
بتمامه عن ابي يوسف لكن بحذف همزة الاستفهام في اقبضتم
وقوله والصلاة الحنو والتعطف يجوز ان يكون جوابا
عما يقال الصلاة من الله الرحمة فكيف يجمع بينهما وتقريره
ان الصلاة الحنو وهو التعطف لما سبق ان حقيقة الصلاة
تحريك الصلوين وفي ذلك الانحنا والتعطف فاستعيرت
له ثم اريد منه الرافة ووضعت موضعها فجمع بينهما كما جمع بين الرافة والرحمة
في قوله تعالى رافة ورحمة اذا كانت الرافة غير مفسرة بشدة

الرافة صح

الرحمة كما قال الجوهري فهو تكرار وانتقال من الاعلي الي الادني
وانما قال رافة بعد رافة و رحمة اي رحمة لانه عطف المفرد علي المجموع
وانفصل في مثل ارادة التكرير في الجمع والتعظيم في المفرد بحسب
تنكيره فاشار الي الاول بقوله رافة بعد رافة علي منوال لبيك
وسعديك والي الثاني بقوله رحمة اي رحمة والنكتة في تكرير
اوليك مثلها في اوليك علي هدي من ربهم واوليك هم المفلحون
والاول مترتب علي قوله يا ايها الذين امنوا استعينوا الي اخره الايتين
والثاني علي قوله ولنبلونكم الي الاخر اي اوليك هم المهتدون لطريق
الصواب حيث استرجعوا وسلموا وقوله كالضان و المقطم الضان
علي جبل تحت رمل عالج موضع بالبادية لها رمل كثير والمقطم جبل
بمصر قال المصنف انما اضربهما للتمثيل لكونهما علمين لصحبهما
بالالف واللام كالصفا والمروة **قوله** واختلف في السعي
الاختلاف في السعي علي ما ذكره واضح والاستدلال بالاية علي
الركنية او الوجوب غير ناهض والمنازع فانها ان لم تدل علي عدم
الوجوب لا تدل علي الوجوب اصلا فبقي الاستدلال من خارج وركن
الفرض فرض لا محالة وخبر الواحد قاصر عن افادة الفرضية
لاستحالة افادة الدليل الظني حكما قطعيا بخلاف ما ليس بركن
للفرض فانه يجوز ان لا يكون فرضا وما هو كذلك يجوز ان لا يكون
فرضا وما هو كذلك يجوز ان يثبت بخبر الواحد والاعتذار
لعدم التفرقة بين الواجب والفرض عند القايل بالركنية
غير ناهض محلا و دليلا اما الاول فلانه يقول بالتفرقة بينهما
في الحج فكان اصله مسمعا واما الثاني فلانتفا عدتها الي وضع
منزلة المتواتر او رفع منزلة الاحاد وفيه ذلك تضييع الحدود
وقد استقصينا تقريرهذه الاسئلة المسيلة في تقريرنا
وقوله يعني الذين ماتوا من هولا الكاتمين كلامه يدل علي ان

المراد

المراد بالذين كفروا الكاتمون اذا ماتوا علي الكتمان وهو الظاهر
فكانه قيل ان الكاتمين لعنوا الان تابوا واصلحوا وبينوا وهذا
يدل علي لعن في حال حياتهم ثم قيل ان هولا الكاتمين ان تابوا ولم
يبينوا لعنوا في الاخرة ايضا وعذبوا عذابا اشد ابدا لكن عبر
عنهم بان الذين كفروا ايذانا بان الكتمان كان منهم كفروا وذهب
الامام الي ان اللام للجنس لان الذين يموتون من الكاتمين علي
الكفر تحت قوله ان الذين يكتمون فاستغني عن ذكرهم ثانيا
فيحمل علي امر مستانف ويدخل فيه الكاتمون دخولا اوليا
وليس بتبعيه لكن يفوت من المبالغة والتشديد في امر
الكتمان وبيان كونه كفرا **وقوله** اراد بالناس من يعتد
بلعنه يعني ان التعريف للعهد والمعهود ما يعلم من قوله ويلعنهم
اللاعنون وقوله تفخيما لشانهما يعني لما اشتهر وتعورف ان طرد
الكفار لا يكون الا منهما ترك التصريح بذكرهما تهويلا في قوله
تعالي والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم اله واحد فرد
في الالهية يشير الي ما حققه صاحب المفتاح في قوله انما هو اله
واحد قال اله يحتمل الجنسية والوحدة والذي له الكلام مسوق
هو الوحدة فيفسر له بواحد بيانا لما هو الاصل في الغرض ولهذا
اكده بقوله لا شريك له فيها ولا يصح ان يسمي غيره الها وقوله
لا اله الا هو تقرير للوحدانية قال الامام وذلك لانه تعالي
لما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد هب ان الهنا
واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فازال هذا الوهم ببيان التوحيد
المطلق فذكرها بين الصفتين كالحجة علي التوحيد فانه لما
كان مولي النعم كلها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق احد
غيره هما خبران اخران لقوله الهكم او لمبتدا محذوف وقوله
بما ينفع الناس يريد ان ما مصدرية وحينئذ يكون فاعل ينفع

دخلوامي

ضميرا عايدا الي الفلك او الي الجرية وعلي تقدير ان يكون موصولة
فنا عل ينفع ضمير عايد اليها وقوله عطف علي انزل او احيا يريد بيان
ان قوله وبث فيها من كل دابة يصلح ان يعطف علي كل واحد من الفعلين
المتقدمين وهما انزل واحيا وان العطف علي الاول اظهر اما جواز
العطف علي الاول مع وجود ما يتوهم مانعا عنه وهو وجود الفاصل
وهو قوله فاحيا فلان قوله فاحيا به الارض من تتمة الاول
لكونه معطوفا عليه ومعناه التسبب كانه قيل وما انزل في الارض
من الما الاحيا بها وحينيذ لايشك في انهما صارا كالشي الواحد ولم
يتحقق المانع وان المعني الي وما انزل في الارض من ما وبث فيها
من كل دابة واما كونه اظهر فلان تكثير الايات مطلوبة بدليل
الاطناب واذا عطف علي الاول كان الانزال والبث ايتان وعلي
الثاني الانزال المتفرع عند الحياة والبث اية واحدة واما
جواز العطف علي الثاني فلكونه البث مسببا عن الما كالحياة
ولهذا ذكر المصنف كلمة به اشعارا بالسببية ومعناه فاحيا
الارض وبث فيها من كل دابة لانهم يحيون بالحيا ومن علي الاول
بيانيه وعلي الثاني زايدة عند بعض الشارحين وتقديره وبث
فيها كل دابة وهي في الاثبات فيكون وجها في ضعف الوجه
الثاني وذكر بعضهم انها تبعيضية وسيجي الكلام فيه في سورة الشورى
وقوله في مهابها قبولا ودبورا القبول هو الصبا وهي التي تهب
من مطلع الشمس اذا استوي الليل والنهار والدبور ما يقابلها والشمال
التي تهب من ناحية القطب ويقابلها الجنوب والعاصف الشديدة
الهبوب التي تبلغ الحمام والعقيم التي لا تلقح شيئا واللواقح التي تلقح الاشجار
وقوله وفيها المج في الحقيقة قذف اللعاب واستعير ههنا
لعدم الاعتبار والاعتداد وهذه الاية الكريمة دليل علي ان الاله
واحد فانها امور ممكنة وجد كل منها علي وجه مخصوص من وجوه

محتملة

محتملة والحال مختلفة فلا بد لها من قادر حكيم يوجدها علي ما تستدعيه
حكمته وتقتضيه مشيته متعاليا عن معارضة غيره قيل انما لم
يورد الاثار العلويه علي الترتيب بل اخر الرياح واخر السحاب عن الكل
واخر الفلك والبحر بين خلق السموات وانزال الما منها واخر بث
الدواب بين الامطار والسحاب اشارة الي استقلال كل من الايات
في الدلالة علي التوحيد قال صاحب المفتاح ترك الايجاز وهو
ان في ذلك وتنوع اي ممكن كان علي لانواعه لايات للعقلا لكونه
كلاما لا مع الانس فحسب بل مع الثقلين ولا مع قرن دون قرن
بل مع القرون كلهم وما تنزلا الي انقراض الدنيا وان فيهم لمن يعرف
ويقدر ومن بلي التقصير في باب النظر والعلم بالصانع من
طوايف الغواة قيل لي اي مقام للكلام ادعي لترك الايجاز الي
الاطناب من هذا **وقوله** تضمين قيل نهي علي الاصل او الجمع
وضمير الجمع غير ضمير الواحد وقرا حمزة والكسايي الريح والباقون
علي الجمع وقوله واستغني عن ذكر من يحبه يعني المومنين لقوله
والذين امنوا اشد حبا لله وقوله كحبهم الله يعني مضاف الي
المفعول والفاعل محذوف والتشبيه علي الاول للتعظيم
وعلي الثاني للتقريب والغرض بيان حال المشبه في الوصف
من القوة والضعف وههنا المراد التسوية لقوله يسوون
بينه وبينهم وليطابق عليه قوله اشد حبا لله قيل المحبة
ميل القلب يقال حببت فلانا اصبت حبة قلبه واحببت
فلانا جعلت قلبي معرضا لان يحبه اي يصيب حبه لكن في
التعارف وضع محبوب موضع محب واستعمل حيث موضع
احببت ومحبة الله عباده ارادة اكرامه واستعماله في طاعته
وصونه عن المعاصي ومحبة العباد لله الاعتنا بتحصيل مرضاته
وقوله باهله وهي يتبيله من قلبس عيلان والحس بمز يخلط

بسمن وانظ **وقوله** الذين ارتكبوا الظلم العظيم استفيد
العظيم من وضع المظهر موضع المضمر اشارة الي انهم اشركوا باتخاذ
الانداد والشرك ظلم عظيم وقوله ولو يعلم هولا ثم قوله عاينوا
العذاب دلالة علي ان الروية الاولي بمعني العلم والثانية بمعني
الابصار **وقوله** ان القوة لله جميعا ساد مسد المفعولين
في حذف جواب لو لا دلالة علي العموم والتهويل واليه الاشارة
بقوله ما لا يدخل تحت الوصف وقراة الخطاب لنافع وابن عامر
فان كان لرسول الله صلي الله عليه وسلم كان كقوله يا ايها النبي اذا
طلقتم النسا وان كان لكل مخاطب كان كقوله عليه الصلاة والسلام
بشر المشايين الي المساجد وقري اذ يرون علي البنا للمفعول
هو من الاراة لا من الروية لمجي المفعول الثاني وقوله واذ في
المستقبل كقوله ونادي اصحاب الجنة يعني كما ان نادي موضوع
للماضي واستعمل في المستقبل كقولك اذ وانكته ان وقوع
الساعة قريب وقريب الوقوع يجري مجري الواقع كما انها في ونادي
اصحاب الجنة ذلك **وقوله** والواو للحال يعني من الاتباع والمتبوعين
كما تعنيه راكبين **وقوله** لقد تقطع بينكم اي الوصل والاسباب
التي بينكم وهذا علي قراة الرفع ومن قراه بالنصب جعله ظرفا
اي فيما بينكم اما البا في بهم للسببيه اي تقطعت بسبب كفرهم
الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اي مقطعين
موصوله بهم الاسباب وقيل بمعني عن كقوله فاسال وخبيرا
وقيل للتعديه اي قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق
وقوله ذلك الادا المشهور الاداه لكن قد تحذف التا كما في قوله
واقام الصلاة قال المصنف ذكر سيبويه ان العرب تحذف
التا من الاراة ولذلك وقعت الاشارة بذلك الي مذكر وقوله
هم يفرشون اللبد كل طمرة من ابيات الحماسه واتمامه ..

واحود

واحود سابف يبذ المعاليا يفرشون بضم اليا رواية المرزوقي
اي يجعلون اللبد فراشا بظهر كل طمرة ويروي بفتح اليا علي نزع
الخافض اي علي ظهر كل طمرة والطمرة الرمكة الوثابة وفرس اجود
رقيق الشعر وهي العراب خاصة اي ويجعلون اللبد فراشا لظهر
كل فحل كريم الاصل يطلب السهام والمغالي جمع مغلاة وهي السهم
يرمي به ابعد ما يقدر عليه يقال غلا بسهمه علوا وغالي به
مغالاة ويروي المعاليا بضم الميم نجاران يريد فرسا اخر
يجاريه يصف قوما باعدادهم كرايم خيلهم لاغاثة الملهوف
وقوله في دلالته علي قوة امرهم اشارة الي ان تقديم الضمير
لافادة التقوي دون الاختصاص قيل وهو اعتزال لان صاحب
الكبيرة عندهم مخلد في النار اذا لم يتب فلو حمل ما هم بخارجين
علي الاختصاص لزم خروج صاحب الكبيرة وليس بواضح لاحتمال
انه قاد ذلك نظرا الي ان الضمير في قوله وما هم للاتباع فلوا فاد
التخصيص اختص الخلود بالاتباع وليس كذلك بل جميع الكفار
مخلدون وقد تقدم في قوله تعالي وما هم بمومنين تحقيقه
وايضا لو افاد التخصيص اوهم خروج من لم يكن تابعا ولا متبوعا
من الكافرين وهو باطل قال في قوله تعالي يا ايها
الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا حلالا مفعول كلوا وهو واضح
وخطوات بضمتين قراها قنبل عن ابن كثير وحفص وابن عامر
والكسايي والباقون بضمة وسكون **وقوله** كانها علي الواو
يعني ان الاصل ان الضمة اذا كانت علي الواو تقلب همزة وههنا
لم تكن كذلك لكن كانت في جوارها فجعلت كانها علي الواو وقال
الزجاج وهو جايز في العربيه وقوله كالغرفة والغرفه قال
الجوهري الغرفة المرة والغرفه بالضم اسم مفعول منه لانك
ما لم تغرف لا تسميه غرفة والجمع غراف **وقوله** مما لا يجوز عليه

قيل فيه شبه الاعتزال اراد به العموم ليدخل فيه ارادة الكفر والشر
وكونه خالقا لافعال العباد وكونه مرئيا وغيره مما يخالف
مذهبه **وقوله** كيف كان الشيطان امرا بعني والامر مستعل
علي المامور ومتسلط وفيه نظر لجواز ان لايكون كذلك لكنه بامر
سفاهة والدليل عليه قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
واعترض بعضهم بما معناه ان قوله ليس لك عليهم سلطان لاينافي
ان طايفة بان له تسلطا علي بعضهم للاستثنا بقوله الا من اتبعك
ثم اجاب بانه ما عسي الا الضرب فان الاتباع ليس
من جنس السلطان كما سيجي في قوله وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم ووجه الجواب الاستعارة التبعية شبه بعثه علي الشر
بامر الآمر في ان كلا منهما سبب لوقوعه ثم ذكر المشبه واذا اطاعه
الانسان كان مشبها بالمامور اعتقاد **وقوله** وتحته رمز اشارة
الي انها تتضمن كناية رمزية لان كونهم مامورين مستلزم بالعكس
فكان ذكر الامر اللازم المستعار له كناية عن كونهم مامورين تعا
علي سو صنيعهم وتسفيه رايهم وتحقير شانهم **وقوله** قيل هم
المشركون يعني ان التعريف في قوله يا ايها الناس للعهد والمعهود
اما ما بينهم من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا اذا اريد
بالانداد الاصنام فانهم مشركون لامحالة واما ما بينهم من قوله ان
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدي **وقوله** والواو للحال
يعني من فاعل يتبع **وقوله** ايتبعونهم ولو كان اي يتبعونهم في حال
فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين وفايدته التصريح بان هذا التقدير
مناف للاتباع وفيه طرف من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين
بل تصريح بان انتفاه عند المتبوع ينافي الاتباع ثم عليكم ان تتاملوا
ان المنافي قايم اولا والامتنان بكلمة لو في هذا الباب اكثر وقد يكون
بان عو اكرمك وان اهنتني فقوله لابد من تقدير مضاف يعني عنه

المشبه

المشبه او المشبه به اذا كان التشبيه معرفا لان تشبيه الكفار بانواع
لايستقيم حينيذ بدون التقدير وقوله كبهايم الذي ينعق يشير
الي ان الكاف زايدة **وقوله** والمعني ومثل داعيهم الي الايمان
ظاهره انه علي الوجه الاول وهل يكون علي الوجه الثاني ايضا اولا
قيل نعم لكنه باللزوم فان داعي الكفرة يراعي البهايم فيما ذكره من
قوله في انهم لايسمعون من الدعا الي اخره يستلزم تشبيه الكفرة
بالبهايم في ذلك فيكون المعني المذكور كافيا للوجهين جميعا
مثالا وعلي هذا يكون قوله ويجوز ان يراد اعتراضا بين قولين
لا بين المثالين ويصح تنزيله علي الوجهين جميعا وبتقدير المضاف
في الثاني منادي **وقوله** بما لايسمع عبارة عن البهايم او المنادي
الاخرس من باب وضع الظاهر موضع المضمر وقوله وقيل معناه
ومثلهم في اتباعهم اباه قول مستقل في تفسير الاية وقيل المذكور
اولا مثال الوجه الاول وقوله وقيل معناه ومثلهم في اتباعهم اياهم
مثال الوجه الثاني **وقوله** ويجوز اعتراض بين المثالين لابين
القولين وصحح بعضهم الاول نظرا الي كثرة الفايدة وسلامة المعني
وتكثير الاوجه وان المتبادر الي الفهم ان يكون وقيل تفسيرا مستقلا
ويويد الثاني قول المصنف كمثل البهايم التي فانه ابرز المضاف
المقدر لكنه يجوز ان يكون بيانا للحاصل من المعني لا فصله
التمثيل للوجه الثاني ولهذا وصف البهايم بالموصول ولم يقل كبهايم
الذي ينعق كما قال اولا وذهب بعض الشارحين الي ان هذا القول
مبني علي ان التشبيه مركب تمثيلي لان وجه التشبيه منتزع من
عدة امور متوهمة فلا يحتاج الي تقدير مضاف ولهذا قال ومثلهم
في اتباعهم اباهم وكيت وكيت وفيه نظر فان المضاف قد ابرز المضاف
بقوله كمثل البهايم وقال وهذا الوجه اوجه واشد ملايمة بالاية
السابقة وهي قوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيا ولا يهتدون

وهو حسن ويدل على ان قوله ومثل الذين كفروا على الجملة الشرطية
على سبيل البيان تعتريهم ما ذهبوا به من التقليد وعدم رفع
الراس الى المويد من عند الله **وقوله** وقيل تفسير ثالث للاية
الكريمة وزيفه المصنف بقوله الاان قوله الادعا ونداء لايساعد
عليه قالوا هذا اذا كانت تشبيها مفرقا اما اذا كانت من باب
التمثيل فهو صحيح لان التقابل بين الاجزا ليس بشرط فيه ورد بان
الواجب في التمثيل ان يقدر للممثل ما للممثل به من الحالة المنتزعة
من عدة ولو اختل شي منها اختل التمثيل فيصح قوله لايساعد عليه قاله
بعض الشارحين الاان يجعل التشبيه مركبا عقليا كما اعتبر المصنف
في قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغا مرضات الله
وتثبيتا من انفسهم الاية حيث قال ومثل نفقة هولا في زكاتها
عند الله والمعنى على كونه مركبا عقليا ومثلهم في دعايهم الاصنام
فيما لايجدي كمثل الناعق بما لايسمع الادعا ونداء وتسميه بعضهم
الى الوهم قال والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك
تخصيص المدخليه بالاول وهم **وقوله**
فامعق بضانك باجو ير فانما **منيك نفسك في الخلا ضلالا**
للاخطل يهجوبه جريرا يقول انك من دعا الشا لامن الاشراف
وما منيك نفسك في الخلا انك من العظما فضلال وباطل
من طيبات ما رزقناكم من مستلذاته فسر الطيبات بالمستلذات
لانه لو فسر بالمحللات تكرر لان الرزق عندهم هو الحلال
لاغير ويفسرون الرزق بالملك يقال رزق الامير الجيش اذا
ملكهم ما يقوم به حالهم والحرام ليس بملك وعند اهل السنة
الرزق ما يكون غذا الحيوان لقوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وغذا الادمي لايملك شيا وعلى يتفرع ان احد
اهل يا كل رزق غيره عندهم يا كل وعندنا لا ولا يرد انه فسره في

قوله حلالا طيبا بالطاهر من كل شبهة لان حمل المشترك على احد
المعاني في محل لاينافي حمله على غيره منها في محل اخر والطيب له
ثلاث معان الطاهر والحلال والمستلذ **قوله** انما حرم قرئ
قرئ على البنا للفاعل هو قراة العامة وعلى البنا للمفعول شاذة ومن
المسمية من استدل على جواز شرب الخمر بانما للحصر والمحصور هو المذكور
في الاية وهو باطل وجهل باوضاع العلم الباحث من احوال الفص
فانه لابد وان يكون كرد الاعتقاد للخطا الى الصواب قلبا وافرادا
والكافرون اعتقدوا كل هذه الامور المذكورة فرد عليهم **قوله**
ولم يكن متعرضا لغير معتقدهم فكان قصر قلب والمومنون كانوا
يحرمونها والماكل اللذيذه والملابس البهيه فرد عليهم بان المحرمات
هذه لا ما اصغيتم اليها وكان قصر افراد وقوله رفع به الصوت
للصنم قيل اهل الاهلال لروية الهلال وقد جرت العادة عندها
برفع الصوت بالتكبير ويسمى ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت
اهلال وان كان لغيره وقوله بالاستيثار عليه اي بالاستقلال
وطلب الاثرة لنفسه عليه وذلك بان يغصب مضطرا اخر ولا يجي
ما يتصل عنه له **وقوله** فلا اثم عليه عناج الى محذوف وهو
باكل لان الاضطرار ليس من فعل المكلف فيقال لا اثم عليه وقوله
في الميتات ما يحل قيل غير وارد لان المفرد المعرف لايفيد العموم
واجيب بانه في المقام الخطابي يفيده ومنع كون
المقام خطابيا **قال** في قوله تعالى ان الذين يكتمون
ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اوليك ما ياكلون
في بطونهم بل بطونهم قال ابو البقا والجيدان ياكلوا في بطونهم طرفا
لياكلون فعلى هذا هو مبالغة في الاكل بانهم كانوا متمكنين على البطون
عند الاكل فملوها **وقوله** الكلت دبا ان لم اراعك بصره من الحماسة
وتمامه • بعده مهوى القرط طيبه النشر يدعو على نفسه بالكل الدبه

ان لم يتزوج عليها بقرة طويلة العنق وذلك لان ترك اخذ الثار
الي اخذ الدية عار عند العرب وقيل دعا علي نفسه بالمجاعة
والقحط بوكل العلهز وهو الدم والصوف **وقوله** باكلين كل ليلة
اكافا **اوله** اذ لنا اخمرة عجافا **الا** اكاف البرذعة ومعناه
باكلين ثمن الاكاف جعل الكل من الملابسة لشمولها وان اختلفت
وجودها **وقوله** تعريض بحرمانهم من الكتابة العرضية وكذا
قوله عبارة عن غضبه كناية لان نفي الكلام لازم للغضب وقيل
لا يكلمهم بما يحبون فيكون مجازا بجعل كلامهم الذين لا يحبونه كلا
كلام وقوله تعجب من حالهم اراد انه راجع الي العباد وان حالهم
حقيق بان يتعجب منها المتعجبون وذلك لان التعجب منشا
الجهل بالسبب فانهم قالوا التعجب انفعال النفس عما خفي سببه
فلا يجوز علي الله تعالي **وقوله** فاي شي صبرهم فيه الفرق
بين الوجهين ان ما في الاول للتعجب وفي الثاني للاستفهام
علي سبيل التوبيخ ولذلك عبر الفعل الي صبرهم حتي لا يكون
علي صيغة فعل التعجب **وقوله** وهذا اصل معني فعل التعجب
اي ما في الاصل للاستفهام والتعجب يتولد منه **وقوله** والذي
روي عن الكسائي قال بعضهم هو جواب سوال وهو انه ذكر في قوله
ما اصبرهم معنيين ولا يجيبان ههنا فاجاب بمجيئهما بتقدير
المضاف وقوله وان الذين اختلفوا في كتب الله يعني اليهود وهو
من باب وضع الظاهر موضع المضمر والاختلاف هو في ادعا حقية
بعض كالتوراة وبطلان بعض وهو القران واللام علي هذا في الكتاب
للجنس وقوله او كفرهم ذلك معطوف علي العذاب وذلك لان المشار اليه
السابق اما ما دل عليه قوله ولهم عذاب اليم او قوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدي وعلي الاول الكلام مع اليهود خاصة
واللام في الكتاب للجنس كما مر وعلي الثاني الكلام مع اليهود والمشركين

والتعريف

والتعريف
للعهد والمعهود هو القران والذين اختلفوا المشركون واختلافهم
هو قول بعضهم انه سحر وقول اخرين انه شعر واساطير الاولين
وذلك لان المشركين لم يختلفوا الا في القران واما اهل الكتاب
فقد بنوا القول ببطلانه وان الذين اختلفوا جملة حالية كما في
قوله تعالي وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون
الطعام والمعني الا وهم ياكلون الطعام **وقوله** يعني ان اولئك
يعني المشركين لو لم يختلفوا ولما تشاقوا لما جسر هولا يعني اليهود
علي الكفر وذلك لان المشركين كانوا اكابر الناس بمكة والمدينة
بالنسبة الي اليهود فلما اختلفوا في القران حسب اليهود علي الكفر
وقالوا نحن اولي ان نكونه لانه نقيض كتابنا وقوله الخطاب
لاهل الكتاب اختلف في الخطاب بقوله ان تولوا فقيل انه لاهل
الكتاب وقيل عام للمسلمين في لهم جميعا والدليل الاول قوله
وذلك انهم اكثروا الخوض وهو يشير الي سبب النزول والكلام مستطرد
وكانه لما ذكر اختلافهم في الاصل ذكر اختلافهم في الفرع وجمله
خاتمة القصة ودل به علي ان قولهم في القبلة سفه واعترض
بعضهم بانه لو لم يقل ولكن البر التوليه الي الكعبة **واجاب**
بانه عدل عن ذلك للاشعار بموجب كون التوليه الي الكعبة
برا وهو انها لما كانت بر هولا الموصوفين بصفات الكمال
كانت احق ان تونر وفيه تعريض بحال اهل الكتاب لحسن موقع
الاستطراد ولولا ذلك لتنافر وقوله كثر خوض المسلمين واهل
الكتاب هو القول الثاني في الخطاب وانما وصف البر المنفي بالعظم
لانه لما كان من جملة ذلك النزاع قول المسلمين وهو لو لم يتبع ان
يسلب عنه مطلق البر سلب البر العظيم وانما قال كقولك ليس
المنطلق بزيد دون ليس زيد بمنطلق والمنطلق احق بالخبر به
اشارة الي ان الاسم ههنا يصلح ان يكون خبرا كما في قراة النصب

وقوله على تاويل المضاف تقديره ان البر في قوله ولكن البر
من امن لان يكون على حقيقته او لا والاول يوجب تقدير مضاف
لعدم المطابقة بين الاسم والخبر والثاني يحمل على احد الطريقين
اما على ذا البر او على معنى المبالغة كما قالت الخنساء في مرثية اخيها صخر
فما عجول على بو تطيف به ، لها حنينان اصغار واكبار
ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت ، فانما هي اقبال وادبار
يوما باجزع مني حين فارقني ، صخر وللدهر احلا وامرار
العجول الناقة فقدت ولدها بسقط او بموت والبو جلد الحوار يحشى
فيعطف عليه الناقة فترد واصغارا اي ذو اصغار وكذا اكبار
جعلها لكثرة اقبالها وادبارها كانها تجسدت من الاقبال
والادبار وههنا جعل الموت ايضا كانه تجسد من البر وقوله
والكتاب جنس كتب الله او القران قال بعض الشارحين قوله
وفي هذا اي بيان النظم وان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المذكور
في قوله ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق فان اريد به الجنس كان
هذا مثله وان اريد به العهد فكذلك وقد يعم غيره واقول
ان كان للجنس فلا يتعلق بالاول والا لكان للعهد وهو جنس وان
اريد به القران فهو للعهد والمعهود هو الاول على ان اريد به القران
الا اذا اطلق على ما هو للعهد على الجنس الجنس وهو خلط في
الاوضاع وقوله كما قال ابن مسعود الحديث من رواية
الشيخين عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح
شحيح تخشى الفقر وتامل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم
قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان وقوله على حب الابناء
الضمير في حبه ان كان للمال او الابناء كان من باب التتميم والمبالغة
وان كان لله كان تكميلا كان الايتاء بدون الاخلاص لم يكن كاملا

فضم

فضم الاخلاص اليه تكميلا له وقوله ذي الرحم الكاشح اي العدو لانه
طوى كشحه على العداوة او لانه ادبر وولاه كشحه وقوله والمراد
الفقراء منهم قيل تخصيص بلا مخصص الا ان يحمل على الابناء الواجب
والظاهر ان الواجب هو المراد ولهذا قال بعدم الالتباس وقوله
لانه لا شيء له هو قول ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى او مسكينا
ذا متربة وعند الشافعي رحمه الله هو الذي يقدر على ما يقع موقعا
من كفايته ولا يكفيه لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
وقوله لان السبيل يعرف به قال في الاساس ومن المجاز وعن فلان
بين يدي القوم واستزعن تقدم ورعن به صاحبه قدمه وقوله
عليه السلام للسائل حق ولو على ظهر فرسه اخرجه ابو داود ولم
يذكر فيه الظهر وهو مراد به علي رضي الله عنه وقوله يحتمل ذلك
قال بعضهم اختلفوا في ان المراد بهذا الايتاء ما هو فزعم بعضهم انه
غير الزكاة ثم منهم من قال انه من الواجبات والمصنف قال
يحتمل ذلك قيل وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية
كاطعام المضطر وصلة الرحم ويؤيده ما روي عن الشعبي انه
سئل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه قال نعم يصل
القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية واقول
يجوز ان يراد به الكفارات فانهما فرض كالزكاة ويجوز ان يكون
صدقة الفطر ومنهم من قال انه من التطوعات واستدل
بان الزكاة نسخت كل صدقة يعني وجوبها وقال بعضهم المراد
به الزكاة واعترض عليه بانه عطف الزكاة عليه بقوله واقام
الصلاة واتى الزكاة والمعطوف غير المعطوف عليه واجاب
المصنف بان المغايرة ثابتة بان يكون الاول بيان مصارف
الزكاة قدمه اهتماما بشانه كما بينه في قوله يسألونك
ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين سبيلوا

عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف كذلك كما سيجي ثم اجمله بعد
ذلك بقوله وآتي الزكاة ووسط بينهما بذكر الصلاة ليؤذن بان
التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة
على خلق الله يصلي بالاحسان اليهم بالمال واستبعد بعضهم هذا
الاحتمال لانه زاد على مصارف الزكاة بذوي القربى فان صرفها
اليهم لا يجوز ونقص عنها الفقرا والغارمين والعاملين عليها فكيف
يكون بيانا للصرف قال والاولى ان يحمل على انه حث على نوافل
الصدقات والمراتب قال في قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى عن عمر بن عبد العزيز
الى اخره واضح سوان المالكية والشافعية انكروا ان يكون في
مذهبهم ان الذكر لا يقتل بالانثى اخذا بهذه الاية اي ياخذون
بها اخذا ويقولون هي مفسرة لما ابهم في قوله النفس بالنفس
قال الامام الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله
تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى يدل على ان رعاية التسوية
في الحرية والعبدية معتبرة واصحاب القصاص على الحر للعبد
اهمال لرعاية التسوية ورد بعضهم بان اصحابنا لا ياخذون
بهذه الاية لان شرط دلالة المفهوم عندهم ان لا يظهر للتخصيص
فايدة سوى القصر على المذكور وههنا سبب النزول على ما ذكره
المصنف كشف عن الفايدة قال ثم ينكرون انها منسوخة بقوله
النفس بالنفس لانها مبهمة وهذه مفسرة لها والمفسر لا ينسخ
المفسر ولو سلم فهو شرع من قبلنا فانه حكاية ما كتب في التوراة
على اهلها فلا ينسخ ما في القران لان من شرط الناسخ التاخر
وقوله اذا اعترفوا بانها لا تدل على مدعاهم ولم ياخذوا
به فالتعرض بكونه غير منسوخ لا يفيد شيئا في المسئلة سلمناه
ولكن قولهم النفس بالنفس مبهم وكما مرة اذ لا خفا في مفهومه

بوجه

بوجه من الوجوه سلمناه ولكن هذه الاية لا يصلح مفسرة لها
لانها تقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا الذكر بالانثى ولا عكسه وهم
لا يعملون بها وقوله من شرط الناسخ التاخر قلنا مسلم وهو
ههنا متاخر نظما وحكما اما النظم فلا نزاع فيه واما الحكم فلان
شرايع من قبلنا اذا قص الله ورسوله من غير نكير انكار كان شريعة
لنا ولما قص هذا الحكم بعد نزول الاية التي نحن فيها كان ناسخا لها
وقوله ويستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافو
دماؤهم فيه تسامح لانه ان كان دليلا ابتداء فهو مستغني
عنه بالاية اعني قوله النفس بالنفس وان كان دليلا بعد الاية
كان الواجب ان يقول ايضا وعورض هذا الحديث بما روي علي
رضي الله عنه ان رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونفاه سنة وان نعده به وقلنا سقط عنه القصاص بالشبهة
كما اذا قتل الرجل ولده وقوله تتكافوا دماؤهم اي تتساوى في
القصاص والديات وقوله ان بينها وفوا من البوا وهو من المساواة
يقال باويت بين القتلى اي ساويت والامر بالتساوي معناه
انه ما مضى سوا بسوا وان ما اقتسموا عليه يجب ان ينتهوا عنه
فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله قوله فمن عفي له من اخيه
شي عن العفو من عبادة عن الجاني ومن ابتدائيه والضم للمضاف
لتوضيح ذلك واخوه ولي المقتول لان العفو عن المقتول قد
لا يتحقق بخلاف الولي فانه يتصور منه سوا كان العفو من المقتول
ممكنا او لم يكن وشي من العفو ان يسد منه مصدر مبهم في حكم الموصوف
والفعل مسندا الى المصدر كما في قولك سير بزيد بعض السير
قوله ولا يصح ان يكون شي في معنى المفعول به ذكر في بعض
الشروح عن صاحب الكشف انه قال يمكن ان يكون تقديره
فمن عفي له من اخيه شي فلما حذف الجار ارتفع شي لوقوعه موقع الفاعل

كما امكن لو قلت سيبويه زيد وحذفت الها وقلت سيبويه زيد **وفيه نظر** لانه اما ان يقدر عن شي من العفو او الجناية او الذنب او غيرها من المصادر فيعود مصدرا او لا يقدر فيكون ذاتا والعفو لا يتعلق بها ههنا قال الواحدي العفو عبارة عن ترك الواجب من ارش جناية او عقوبة ذنبا او ما استوجبه الانسان مما ارتكبه من جناية وقوله يتعدى بعن الى الجاني ذكر بعضهم ما هو كالضابط في هذا الباب قال العفو يتعدى الى الذنب بعن والمذنب باللام ان ذكرا لان التجاوز من الاول والسمح للثاني وان ذكر الثاني وحده فان كان الاول ايضا مرادا وانما ترك ذكره لان الاهتمام لثبات الثاني عدي باللام ايضا وهذه الاية من اهل القتيل والاثر عن تحقيقه ان الذي وقع التجاوز عنه هو الذنب فالاصل ان يدخل عليه صلته ولكن لما كان التجاوز عن المذنب باعتبار التجاوز عن الذنب جوز دخولها عليه وهو من باب رحل افلس واين افلس وانما يجوزون اذا لم يلبس فلا يقال اعرض عن زيد مودبا لمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا متعلق له الا الذنب وقوله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم واعفوا اللحى من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انهكوا الشوارب واعفوا اللحى انهكوا اي بالغوا في قصها وقوله عبارة قلقة اي غير ثابتة في مكانها واريد ان الضمير في مكانها للجناية اي استعمال من في مكان الجناية غير قارة اي غير مستعملة في الكتاب والسنة وانما المستعمل فيهما عفا وانما قال كذلك لانه في مكان فيجوز سوم الدبل مستعمل كثير كقوله • وما عفت الديار له بحلا • عفاه من حدا بهم وساقا **وقوله** عفاه كل حنان عسوف • الوبل هطال **وقوله** وحوم العفو واخذ

الدية

الدية قال بعض الشارحين اما تحريم اخذ الدية فصحيح لما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو ففيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له **وقوله** في الاعراف في تفسير قوله وامر قومك ياخذوا باحسنها اي منها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو **واجاب** بعضهم بان قوله فمن تصدق جاز ان لا يكون من المكتوب في التوراة لانه حكى على انه شرعنا ثم ذيل بما هو ثابت في هذه الشريعة ذكر بعضهم ما هو كالضابط في هذا الباب قال العفو يتعدى الى الذنب بعن وللمذنب والتفسير فينبغي التقصي عما عليه في موضعه ان شاء الله **قوله** بين الثلاث القصاص والدية يعني برضا القاتل عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله وقوله **وقوله** من قبل غير القاتل من معنى اجل اي تجاوز ما شرع له من جهة قبل غير القاتل ويجوز ان يكون بيانا بالجملة قوله فتجاوز ما شرع له ولا يجوز ان يكون بيانا لما لفساد المعنى كذا في بعض الشروح وقال بعضهم من هذه لابتدا الغاية لان ابتدا التجاوز من قبل غير القاتل وقوله فقد كان الولي جملة مستطردة لبيان سبب النزول استطرد بين تفسير الجزا والشرط للاهتمام والفا لشدة الاتصال وقوله لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية في رواية ابي داود عن جابر لا اعفي من قتل بعد الدية وقوله ومن الغرابة الدالة عليها بمجموع امرين ذكرهما احدهما الطباق بذكر الضدين القصاص والحياة والثاني الظرفية فانها تدل على الاحاطة التابعة للغرات فان المظروف اذا حواه الظرف بما يفوته ومن يعرفه وبلا شبهة وجعل الوجه اصابته نحرا لبلاغة تعريف القصاص للجنس الدال على ان هذه الحقيقة مستقر الحياة

فيتناول القتل وما دونه وتنكير الحياة الدال على التعظيم لوجهين
قتل الجماعة بالواحد وقتل غير القاتل المفضيان الى عظم القتل وكثرته
ثوران الفتنة بين الحيين او على النوع الموجب للتعجب ولهذه المعاني
وامثاله رجح على اوجز كلام لهم في هذا المعنى وهو القتل انفى للقتل
كيف وقد فاتهم سلاسة الالفاظ بتسلسل الاسباب الحقيقية
وبشاعة التكرار وقوله وكم قتل مهلهل ناحية كليب سمي به
لانه اول من هلهل الشعر ورفعه في النسب والقول واسمه عدي
واسم كليب زيد وهما ابنا ربيعة بن الحارث بن زهير بن ثعلب
ابن وايل وكان اذا اعجبه روض ربط كلبا وهو يعوي فلا يسمع عواه
احد الا تجنبه فسمي بذلك كليب وايل ثم لقب به للغلبة وله
قصة طويلة ذكرها ابن الاثير في الكامل **وقوله** لو قوع العلم
متعلق بالارتداع وقوله لانه اذا هم تعليل الحياة الحاصلة بالا
رتداع **وقوله** وهو خطاب له فضل اختصاص بالايمة لان
استيفا القصاص ومحافظة الحدود اليهم ثم اخبر بالمحافظة
التقوى في هذا الباب **قال في قوله تعالى**
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين اذا
دنا منه فظهرت اماراته وهو واضح وقوله والوصية للوارث
كانت في بدء الاسلام فنسخت باية المواريث بيانه ما ذكره الامام
المحقق فخر الاسلام في اصوله وحاصله ان الله تعالى قال من بعد
وصية يوصي بها او دين رتب المواريث على وصية مطلقة والوصية
الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث
لوجب ترتيبه عليها فصار الاطلاق نسخا للتقييد وتقريره
يحتاج الى سبق التاريخ واثبات الشرطية اما السبق فان اية المواريث
نزلت بعد الوصية بالاتفاق واما الشرطية فتقريرها لو كانت
الوصية المعهودة مع الميراث لوجب ترتبه عليها واللازم باطل فالملزوم

باقية مع

مثله

مثله اما الملازمة فلان الله تعالى بين نصيب الوالدين بطريق
الارث ولم يبين ان هذا المقدار بعد المقدار المفروض ولو بقي ذلك
مفروضا لبين لاحتياجه الى ذلك لكون الموضع موضع بيان ولم
يبين بل رتب ذلك على وصية مطلقة فكان معناه بعد مطلق
الوصية نصيبهما هذا المقدار والمطلق يتحقق تحت فرد من الافراد
فلم تبق الوصية المفروضة لازمة بل بعد اي وصية كانت وذلك
يستلزم انتفا وجوب الوصية المفروضة واذا انتسخ الوجوب
انتسخ الجواز عندنا وهو الحق لان انتفا حصة النوع والجنس
لازم لانتفا به للمجموع وغيرها لا مدخل له فيما نحن فيه لا منه
لابد وان يكون تحت نوع اخر والمنازع جاهل او متجاهل وما
ذكر في التقويم وغيره ان اية المواريث اوجبت لهم ما لا بسبب
اخر والايجاب بسبب لا يرفع الايجاب بسبب اخر كان قبله وان
اية المواريث اوجبت ارثا بعد وصية او دين فيوجب تقريرها
لا رفعها ضعيف لانها ما اوجبت ما لا بسبب مطلقا بل مرتبا
على مطلق ورفع ذلك المعهود كما مر تقريره ولانها اوجبته مرتبا
على منكره ونحن لا نقول برفعها والتصوير على هذا الوجه يقطع
الشغب المذكور في الكتب من اصله وقوله وبقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث قال في خطبته
عام حجة الوداع انما استدل به القاضي ابو زيد في التقويم على
جواز نسخ الكتاب به **وقوله** حتى لحق بالمتواتر وان كان من الاحاد
يجوز ان يكون معناه صار مشهورا في القول الثالث وان كان من
الاحاد في المشهور واحد قسمي المتواتر عند ابي يوسف فيجوز به
نسخ الكتاب على ما ذكرنا ويجوز ان يكون معناه وان كان من الاحاد
اولا واخرا الا انه لما تلقته الامة بالقبول لصحة روايته وكان
قطعي الدلالة يجوز النسخ به وموضعه تقرير ما في تقريرنا ومن اطلع

على ذلك ظهر له به قول الاسام تلقى الامة اما على الظن او على القطع
والاول مسلم الا ان ذلك اجماع منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ
القران به والثاني ممنوع فانهم لو قطعوا بصحته مع انه من الاحاد
لاجمعوا على الخطا وانه غير جايز لانا نقول نعم ذلك اجماع منهم على
انه خبر واحد لكن الكلام في الحجران فقوله كل ذي حق يتناول الوالدين
والاقربين ويدل على ان لهم حقا قطعا ولم يكن الا بالوصية قطعا
وقوله اعطه حقه يدل على انه اوصل حقهم اليهم باية الميراث
فلم يبق لهم حق قطعا وقوله اوكتب على المحتضر بفتح الضاد
وكسرها وعدل على قوله كتب عليكم ما اوصى به الله قال بعضهم
والفرق من وجهين احدهما ان الكتبه اما على الاوليا او الايمة
او الذي حضرته الوفاة والاخر ان الوصية هي اما ما يوصيكم الله
واما الوصية بما يوصيكم الله فقوله من قوله تعالى يوصيكم
الله من للابتدا متعلق بقوله كتب عليكم وقوله اذ كان موافقا
الضمير للايصا ومن في قوله من الاوصيا بيان من غير وقيد بقوله
ان كان موافقا للشرع لان تبديل مخالفه لا يوجب اثما ان لم يكن
واجبا وقوله لمن خاف بمن توقع وعلم قال بعضهم يرد على هذه
الاية سوال وهو ان الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية
وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف وهذا لان الخوف حالة تعتري
عند انقباض النفس من شر متوقع والمتوقع منتظر لا محالة
ويويده تعبير بعضهم بانه عبارة عن مجاهدة المحذور قبل وقوعه
واذا تحقق في معناه الانتظار ورد السوال لا محالة والمصنف
اشار بقوله لمن توقع وعلم الى الجواب عنه وبينه بشيوع ذلك
في كلامهم انهم يقولون اخاف ويريدون التوقع والظن الغالب
الجاري مجرى العلم قيل ومنه قوله تعالى وانذر به الذين يخافون
وقوله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله واعترض بانه تفسير خاف

بتوقع

بتوقع وعلم فان اراد بالعلم الظن الغالب كما صرح به في مثاله
فالسوال باق بحاله لان معناه جنيف فمن ظن ان يحيف الموصي
وذلك ايضا لا يكون الا في المتوقع وان اراد الجزم فقد ناقض
في تفسيره بالجمع بين التوقع والعلم ضرورة انه لا جزم في التوقع
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالعلم الظن الغالب في المرتبة
الثانية وذلك لان التوقع لما كان من مبادي الخوف على ما ذكرنا
جاز ان يراد بذكر الخوف لتلك الملابسة ثم المتوقع قد يكون
مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فيجوز استعمال الخوف
في الظن والعلم في المرتبة الثانية فذكر التوقع لبيان المرتبة
الاولى والعلم للثانية ثم بين في المثال ان المراد به الظن الغالب
الجاري مجرى العلم اي الجازم فيندفع السوال لان معناه جنيف
فمن ظن ظنا غالبا بالميل عن الحق بالخطا في الوصية او بالتعمد
فيه فاصلح بين لهم وهم الوالدان والاقربون باجرايهم على
طريق الشرع فلا اثم عليه فقد خرج عن كونه منتظرا الى
الموصي المناسب للوصية الواقعة وعلى هذا كان اصله ان
يستعمل في الظن والعلم بالمحذور وقد يتسع في اطلاقه على المطلق
قال في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم على الانبيا والامم من لدن
ادم عليه السلام الى عهدكم وهو واضح وقوله لعلكم تتقون
بالمحافظة عليها وقد تقدم ان التقوى من الوقاية وهي فرط
الصيانة والمتقي شرعا هو الذي يقي نفسه تعاطي ما يستحق
به العقوبة من فعل او ترك والمذكور يجوز ان يفسر بكل من
المعنيين فيفسر اولا بالمعنى الشرعي ولكنه مجاز باعتبار ما يوول
اليه اي كتب عليكم شرعية الصيام لعلكم تصيرون متقين
بالمحافظة عليها اي يحفظكم انفسكم عما تستحق به المعاقبة

وهو نزك وبتعظيمها لكونها من شعاير الله الاصليه ومن يعظم
شعاير الله الاصليه ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب
وفي تعليل التعظيم بالاصالة ايما الي ذلك وانما قدم هذا الوجه
لبلاغته فان المجاز ابلغ وثانيا بالمعني اللغوي بقوله تعالي لعلكم
تتقون المعاصي وقال لبيان فرط الصيانة لان الصايم الحاق
لنفسه واردع لها من موافقة الشر والطلق وطلق نفسه
عن الشي اي منها واستشهد بقوله صلي الله عليه وسلم علي ما رواه
البخاري ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله صلي الله عليه وسلم
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوج فانه اغض
للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له
وجا الوجا هو ان ترض عروق الانثيين ويترك الخصيتان بحالهما
ومعناه الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا والباه
النكاح من الباه في المنزل لان من تزوج امراة بوأها منزلا وثالثا
بما يصلح للشرعي واللغوي لجواز ان يكون ينتظمون في زمرة
المتقين اي الذين افرطوا في الصيانه او الذين وقوا انفسهم
من تعاطي ما يستحق به العقوبه من فعل او ترك ولما كان يحتمل
لها اخرعنهما ثم قال بعض الشارحين هذا الوجه كناية ايما انه
وتقريره ان الصوم لما كان عبارة قديمة ودرج عليه الانبيا
والامم الصالحون الي عهدكم يكون من شعاير المتقين ومن
اتتقي اثرهم منتظم في زمرتهم قال وانما قلنا انها كناية ايما انه
لانه تعالي سماهم متقين لانهم اكتسوا لباسهم وتزيوا بزيهم
ومن تزيا بزي قوم فهو منهم ورد بعضهم بانه لا كناية فيه بوجه
وانما الكناية في ان يطلق الصايم ويراد المتقي وانما هو مجاز
لاطلاق المتقي علي من انتظم في جملتهم بالتشبيه في وجه العلاقة
مختلف معني في الاول والثاني وفيه نظر لانه اعتراف انه لو اطلق

الصايم واريد المتقي كان كناية والملازمة في الكناية مساوية
المعه فكان كل منهما لازما وملزوما وانما اعتبر لان ما كان تلا
منه كناية قبل قوله لان الصوم شعارهم ظاهر في افادة الكناية
لان فيه اشارة الي ان الصوم من المتقي بمنزلة طول النجاد وطول
القامة وفيه نظر لان المراد بالصيام حينيذ يكون التفوي
ويكون معناه كتب عليكم التقوي وليس بمراد اصلي فيما نحن فيه
وانما هو الصيام نفسه **قوله** وقيل معناه كصومهم عطف
من حيث المعني علي قوله علي الانبيا والامم وكذلك قوله وقيل
كتب عليكم وحاصله بيان معني التشبيه في قوله كما كتب وهو
في الاول الافتراض وفي الثاني الكمية وفي الثالث الكيفيه
والوتان بضم الميم وسكون الواو الموت الكثير **وقوله** وقيل الايام
المعدودات عاشورا معطوف علي قوله وهو شهر رمضان
وقوله يتحكم اي تضايق يقال للبخيل حكر وقولهم تهالهيلا
قال الجوهري هلت الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل
وقوله وانتصاب اياما بالصيام قال الزجاج الاجودات
يكون العامل في اياما الصيام ويكون المعني كتب عليكم ان تصوموا
اياما معدودات وقيل هذا اذا كان كما كتب علي الذين من قبلكم
حالا عن الصيام واما ان جعلت مصدر الكتب فلا يكون منصوبا
به لان معمول المصدر كالصلة فلا يجوز الفصل بينه وبين
معموله باجنبي ورد بان قوله لعلكم تتقون فاصل وهو اجنبي
والاولي ان يكون كما كتب مصدرا ويجوز الفصل بالظرف للتوسعه
او يكون اياما منصوبا بصوموا مضمرا وقوله وقيل مكتوب
عليهما ان يفطر وهو مذهب اصحاب الظاهر وقد روي عن ابن عمر
وابي هريرة رضي الله عنهما وقوله وكان لكل مسافر ان يفطر **قيل**
فيه نظر لان السفر مخصوص بان يكون مقدار مدة القصر

نتقال

واجيب بان المراد ان الاية لم تخص سفرا دون سفر والتقييد بمدة السفر انما هو بدليل منفصل فكذلك لا يخص فرضا دون فرض الا بدليل منفصل وليس بموجود وفيه نظر لان قوله يريد الله بكم اليسر الاية يدل على ان المراد به فرض يعسر معه الصوم وقوله ان شيت فواتر قال الجوهري مواترة الصوم ان تصوم يوما او يومين وياتي به وترا به وترا وترا ولا يراد به المواصلة فقيل حره بين صوم يوم فافطاره ثم صومه وبين التفريق كيف شا دلالة على ان التتابع مفروع عنه وقيل والاقرب انه اراد ان شيت تتابع وان شيت تفرق فقد ذكر الازهري عن الاصمعي واترت الخبر اتبعت بعضه بعضا وبين الخبرين هنيهة وقال غيره المتواترة المتتابعة فلا خفا ان العبارة تحتمل المعنيين والاول انسب لمدة دلالته على المقصود لانه يصير التتابع مفروعا عنه كما هو قوله كيف قيل فعدة على التنكير قال بعض الشارحين يريد ان مقتضي الظاهر ان يقال فعدتها لان قوله فمن كان منكم مريضا مرتب على فرضية صوم الايام المعدودات اي وجب عليكم صوم الايام المعدودات فمن كان عنه معذور فليصمها كاملات ومن كان معذورا فافطر فليصم عدتها فلم يكرها وحاصل جوابه ان المقام مقام اختصار فترك الاضافة لعدم الالباس الا نوي الى انه من حذف الجر لذلك فترك مقتضي الظاهر لمقتضي الحال وقوله وقرا ابن عباس كل ذلك قرات شاذة وقوله اما بمعنى الطاقة قال ابن جني عين الطاقة واو لقولهم لا طاقة لي به ولا طوق لي وعليه قراة يطوقونه وهو يفعلونه منه كقولك يحشونه ويكلفونه وقوله وفيه وجهان اي فيما قرا ابن عباس من القرات المذكورة فانها جمع مروية عنه وحاصله

اذ في

سيأتي

اذ في جميع تلك القرات وجهين احدهما انه بمعنى يطيقونه والثاني بمعنى لا يطيقونه بل يكلفون على جهد فان كانت بالمعنى الاول كانت الاية منسوخة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار وان كانت بالمعنى الثاني لا يكون منسوخة وقوله ويجوز ان يكون هذا معنى يطيقونه يعني يجوز ان تحمل القرات المتواترة على هذا المعنى الثاني ويكون معناه يصومون ه ويكلفون في ذلك الصيام غاية جهدهم وطاقتهم وحينئذ يول معناه الى عدم الاطاقة فلا يكون منسوخا وقوله جهدهم منصوب على انه مفعول مطلق والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وقوله فالتطوع خير له او الخير يعني الخير اخير يريد ان الضمير في قوله فهو خير اما للتطوع او للخير والخير تارة يكون بمعنى افعل التفضيل واليه اشار بقوله اخير له وتارة لا يكون كما في قوله فمن تطوع وقيل الاخير عنه غير مستعمل في كلامهم وفي الصحاح لم يقل الخير واجيب بان عدمه هو الكثير وربما يستعمل نادرا وقال بعضهم لعل غرض المصنف ليس هو الاستعمال بل التنبيه على معنى التفضيل وقوله ايها المطيقون على القراة المشهورة او المطوقون يعني على قراة ابن عباس وقوله ويجوز ان ينتظم عطف من حيث المعنى على قوله وان تصوموا ايها المطيقون فان الخطاب في ذلك الوجه مختص بالمطيقين والمطوقين وهم الشيوخ والعجايز وفي هذا الوجه تعميم والمريض والمسافر كانه رخص لهما في الافطار كما رخص المطيقون والمطوقون ثم حكم عليهم جميعا بان الصوم لهم خير من الفدية والقضا قال في قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضا والرمضا هو اشتداد الحر فاضيف

اليه الشهر وجعل الي المجموع علما وضع الصرف للتعريف والالف
والنون كانه اضيف ابن الي داية وهو موضع القتب من البعير
وجعل علما للغراب ومنع الصرف للعلميه والتانيث والتسمية
في شهر رمضان وان وقعت بالمركب لكن قد تحذف لعدم الالباس
قال بعضهم لبيت شعري ما الذي دعاه الي ان جعل العلم مجموع
المضاف والمضاف اليه فان من الجايز ان يقال العلم هو رمضان
والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الي الخاص علي ان العلم
لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة
وشهر ربيع الاول فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان
واقول يحصل امتنيته ان اضافة العام الي الخاص هي اضافة الي الجنس
وهو ان يكون المضاف اليه بعد الاضافة اعم من المضاف
مطلقا كما في خاتم فضة وليس شهر رمضان كذلك واما قوله لجاز
ان يقال شهر شهر رمضان فخطل **وقوله** لا رتماضهم يقال ارمض
الرجل من كذا اي اشتد عليه واقلقه وقوله من صام رمضان
من رواية البخاري وفي رواية اخرى له ولمسلم من قام رمضان
وقوله احتسابا اي طالبا عند الله اجرا وقوله من ادرك رمضان
فلم يغفر له روي في المصابيح رغم انف رجل دخل عليه رمضان
ثم انسلخ قبل ان يغفر له وهو قريب مما رواه المصنف **وقوله**
بما اعيا النطاسي حذيما **اوله** فهل لكم فيها الي فانني طبيب
البيت ويروي خبير **قال صدر الاكابر الافاضل**
الواقع في نسخة المفصل بما اعيى والصواب عا بدليل اول البيت
النطاسي والنطيس العالم بالطب وابن حذيم بكسر الحا المهملة
وسكون الذال المعجمة وفتح اليا اي فهل لكم رغبة وقيل فهل لكم
علم وبصيرة فيما يعود بعضه الي ثم اعرض عن مشاورتهم وقال
اني اعلم منكم بحالي لاني بصير بما يعيي النطاسي ابن حذيم المشهور

بالطب

بالطب **قوله** او علي انه مفعول وان تصوموا قال بعض الشارحين
قال رشيد الدين الوطواط وفي جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا
نظر لان شهر رمضان حينيذ علي تقدير المضاف اليه لان تصوموا
وهما بمنزلة المبتدا اي صومكم والله الموفق للصواب

وتم تاجسن نظام رقم الجزء المبارك في
يوم الاثنين المبارك ثالث
عشر من صفر الخير من
شهور سنة
١٠٥٣

ا وقد اراد من حذيم حيلهم من بابه الحذق فلا [illegible] من الالبا [illegible] من المفصل من الطبيس [illegible] بعضهم الى النبي [illegible] [illegible] [illegible]

رقمه بيده الفانيه علي
ابن جمعه ابن سليمان
ابن محمد المالكي الازهري
الجربشاني